35e ANNÉE (4e SÉRIE) — No 12 — 20 MARS 1913

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Edition complète. 10 — à l'Edition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

Bulletin d'Ecriture Sainte [1]

SOMMAIRE. — Les Evangiles de S. Marc et de S. Luc et la Commission biblique (décision du 26 juin 1912). — I. Authenticité de ces Evangiles (art. 1er). — II. Leur date (art. 5, 6 et 7). — III. Leur valeur historique (art. 8 et 9). — IV. Canonicité et authenticité de certains passages (art. 2 et 3). — V. Attribution du *Magnificat* à la T. S. Vierge (art. 4).
Quelques informations bibliographiques : — le *Novum Test. græce et latine* du P. Bodin ; — le *Manuel Biblique* et la *Nova Evangeliorum Synopsis* de M. Brassac.

§ 1er. — *Authenticité des Evangiles de S. Marc et de S. Luc*

Dans sa décision du 26 juin 1912 [2], art. 1er [3], la Commission Biblique déclare que les Evangiles de S. Marc et de S. Luc sont bien respectivement des auteurs auxquels on les attribue communément, c'est-à-dire de « Marc, disciple et interprète de Pierre, » et de « Luc, le médecin, aide et compagnon de Paul. » Elle prouve son affirmation par deux groupes d'arguments : — les uns empruntés à la critique externe : témoignages des Pères, des écrivains ecclésiastiques et des hérétiques, titres des versions et des manuscrits du Nouveau Testament ; — les autres empruntés à la critique interne du second ou du troisième Evangile, c'est-à-dire au texte sacré lui-même, qui fournit sur l'auteur du livre des indications de nature à préciser ou à confirmer les données déjà acquises par les arguments de critique externe.

[1] Ce Bulletin fait suite à celui du 16 janvier.
[2] *Ami* 1912, p. 692-693.
[3] « Utrum luculentum traditionis suffragium inde ab Ecclesiæ primordiis mire consentiens ac multiplici argumento firmatum, nimirum disertis sanctorum Patrum et scriptorum ecclesiasticorum testimoniis, citationibus et allusionibus in eorumdem scriptis occurrentibus, veterum hereticorum usu, versionibus librorum Novi Testamenti, codicibus manuscriptis antiquissimis et pene universis, atque etiam internis rationibus ex ipso sacrorum librorum textu desumptis, certo affirmare cogat Marcum, Petri discipulum et interpretem, Lucam vero medicum, Pauli adjutorem et comitem, revera Evangeliorum quæ ipsis respective attribuuntur esse auctores ? — RESP. *Affirmative.* »

La méthode préconisée par la Commission Biblique pour la démonstration de l'authenticité des Evangiles mérite de retenir un instant notre attention. Pour entrer dans l'esprit du décret, nous appliquerons ensuite cette méthode aux évangiles de S. Marc et de S. Luc.

1° Comment il faut procéder pour démontrer l'authenticité d'un Evangile

Il faut en premier lieu interroger la tradition.

Nous trouvons son témoignage dans les œuvres des Pères, des écrivains ecclésiastiques et même des hérétiques. Plus le témoignage est ancien, mieux il nous permet de remonter à la fin de l'âge apostolique, sinon à l'âge apostolique lui-même, et plus il est important. Les citations des Evangiles, les allusions qui y sont faites dans la littérature primitive doivent être également prises en considération. Mais deux écueils sont à éviter dès qu'on se propose de les utiliser en vue de prouver l'authenticité d'un Evangile. Tout d'abord, il ne faut pas oublier que souvent ces citations et surtout ces allusions ne sont ni très étendues ni très littérales ; en raison des récits communs des Synoptiques, il est donc parfois difficile de déterminer auquel d'entre eux elles appartiennent [1]. En outre, ces citations ou ces allusions même très précises n'ont pas, d'ordinaire, de nom d'auteur. Et alors, elles peuvent prouver l'existence à telle époque de tel ou tel évangile, attester son utilisation, sa diffusion, la haute estime en laquelle on le tenait, sans déclarer nécessairement à quel personnage doit être attribué l'Evangile d'où elles sont extraites. Aussi ces citations et ces allusions sont-elles souvent plus utiles pour retracer l'histoire littéraire d'un évangile, indiquer la date extrême de rédaction au-delà de laquelle on ne saurait aller, qu'elles ne servent à déterminer le nom de l'auteur proprement dit. Si ces citations et ces allusions contiennent le nom de l'Evangéliste : Matthieu, Marc, Luc ou Jean, il va de soi qu'elles constituent dans ce cas des arguments d'authenticité qui sont à mettre sur le même pied

[1] Cf. Cornély, *Introductio specialis*, t. III, p. 88.

que les témoignages des Pères et des écrivains ecclésiastiques. Nous devons en dire autant des titres des versions et des manuscrits. Certains de ces titres remontant au second siècle constatent et enregistrent l'état de la tradition par rapport à l'authenticité des Evangiles.

Quand cette étude approfondie des témoignages traditionnels, envisagés sous leurs aspects les plus divers, a été achevée; quand déjà, grâce à eux, on a pu tirer des conclusions sur le nom de l'auteur, sur sa personnalité, sur l'époque et le milieu où il a vécu; quand le livre a été en quelque sorte replacé dans son cadre historique et littéraire, alors, mais alors seulement, la Commission Biblique demande de recourir à la critique interne, de scruter avec soin le texte sacré pour voir si les indications fournies sur l'époque, le milieu et l'auteur sont bien en rapport avec les données de la critique externe. En procédant ainsi, l'exégète n'a pas à redouter de se laisser égarer par des idées préconçues, par une critique purement subjective des textes, qui le conduiraient à des conclusions fausses ou insuffisamment justifiées.

Tout autre est la méthode dont se servent les critiques indépendants [1]. Ils procèdent dans un ordre inverse. Au lieu d'écouter avec discernement sans doute, mais néanmoins plutôt avec faveur la voix de la Tradition, ils s'en constituent les juges sévères et partiaux. Ils commencent leurs études d'authenticité par la critique interne; toutefois, avant même de prendre contact avec le texte évangélique, ils ont contre lui certaines préventions dues à des postulats dogmatico-philosophiques qu'ils considèrent comme inattaquables et définitivement acquis par la science. On connaît ces postulats; sous la diversité des formules qui servent à les exprimer, ils se ramènent toujours en substance aux points suivants : *a)* Notre-Seigneur a exploité l'attente messianique de ses contemporains, mais sa tentative sur Jérusalem en vue de se faire reconnaître pour le Messie a lamentablement échoué. L'entrée triomphale du Dimanche des Rameaux fut suivie quelques jours plus tard d'une mort misérable sur le Golgotha. *b)* Le royaume dont Notre-Seigneur attendait la venue était un royaume eschatologique. Jésus croyait à la fin prochaine du monde : il ne pouvait donc pas songer, fût-ce un seul instant, à instituer une Eglise ou des sacrements. *c)* Enfin Notre-Seigneur a ignoré la valeur rédemptrice de sa mort. Les dogmes de la Rédemption et de la divinité du Christ ont été élaborés par S. Paul.

De tels postulats sont évidemment en contradiction avec chaque page de nos Evangiles. Qu'importe! Le texte sacré doit, coûte que coûte, se mettre d'accord avec la conception des critiques sur l'origine et le développement historique du christianisme. Et alors, sans la moindre hésitation, on taille et tranche dans le livre inspiré; on déclare interpolés les passages gênants; on distingue les couches sucessives de rédaction (récemment, M. Loisy a prétendu en trouver quatre dans S. Marc [1]); on dépouille l'évangile des soi-disant développements ou des interprétations dogmatiques dues à la foi des premières générations chrétiennes [2]; bref, on se flatte d'atteindre le Christ historique derrière le Christ de la foi. Avec une précision et une assurance qui feraient sourire s'il ne s'agissait de problèmes aussi sacrés et aussi vitaux, on raconte jusque dans leurs moindres détails les phases diverses par lesquelles a passé le texte évangélique avant de parvenir jusqu'à nous.

Ce n'est qu'après s'être livrés à ce travail de dissection arbitraire que les critiques indépendants abordent l'examen des témoignages traditionnels; mais ils procèdent à leur égard avec une partialité révoltante. Un texte de Papias est-il en contradiction avec les conclusions auxquelles ils ont abouti à la suite de l'examen de l'Evangile de S. Marc? ils n'hésitent pas à le déclarer sans valeur et à écrire : « On est en droit de se demander si ce ne sont pas des demi-conjectures, com-

[1] Dans l'exposé, que nous entreprenons, de la fausse méthode utilisée par certains dans l'étude des Evangiles, nous avons très spécialement en vue la méthode dont s'est servi M. Loisy dans ses *Evangiles Synoptiques* et surtout dans les deux petits ouvrages qu'il vient de faire paraître récemment à la librairie Nourry sous le titre : *Jésus et la tradition évangélique, — L'Evangile selon S. Marc.* M. Loisy a considérablement aggravé les positions erronées et dangereuses qu'il avait adoptées dans ses deux gros volumes. On peut se demander maintenant s'il n'ira pas jusqu'à nier l'existence historique de Jésus, puisqu'il en est venu à comparer l'histoire de notre divin Sauveur au mythe des Osiris, des Adonis, des Mithra! — Si seulement il avait compris que son passé lui faisait un devoir de conscience de ne pas s'exposer à troubler la foi des simples, en vulgarisant ses théories dans des livres à bon marché! (3 f. et 5 f.). La publication de ces deux brochures est de sa part une mauvaise action. Il a beau jeu de venir déclarer solennellement dans sa préface qu'il ne cherche pas ses lecteurs parmi les croyants! Serait-il donc en son pouvoir de ne faire tomber ses livres qu'en certaines mains?

[1] Dans S. Marc, dont la critique libérale vantait autrefois et à juste titre la parfaite homogénéité, M. Loisy distingue quatre documents et il essaie hypothétiquement de les reconstituer dans leurs grandes lignes : *a)* une notice sur Jésus de Nazareth, racontant les faits essentiels de la prédication galiléenne, l'entrée triomphale à Jérusalem et la mort sur le Golgotha; *b)* des récits de miracles et de prophéties; *c)* des groupes de sentences et de paraboles donnant une idée de l'enseignement de Jésus; *d)* des additions et retouches dues au rédacteur final. Ce dernier, vers l'an 70, aurait donné à l'évangile de Marc sa forme actuelle en y introduisant le point de vue général qui domine tout le livre. (Cf. Loisy, *L'Evangile selon S. Marc*, 1912).

[2] Evidemment, nous ne visons ici que les prétentions exagérées de M. Loisy de découvrir partout et toujours, dans les textes évangéliques, des développements ou des précisions dus à la foi des premières générations chrétiennes. Rendant compte du gros ouvrage de M. Loisy sur les Evangiles synoptiques, M. Mangenot écrivait à ce propos : « Réduite à de justes limites, la méthode qui consiste à distinguer dans les Synoptiques ce qui est primitif et ce qui est secondaire dans la tradition.... est légitime en soi et possible en quelques cas. » Peu après, s'expliquant plus au long sur cette phrase qui avait sans doute ému quelque abonné, il donnait avec exemples à l'appui une théorie sur la composition des Evangiles. La prudence et l'autorité du distingué professeur sont connues de tous; nous ne saurions mieux dire, et nos lecteurs trouveront dans ses pages des précisions qu'il serait trop long de donner ici. (Cf. *Revue du Clergé français*, 15 fév. 1908, p. 395 et ss.; 15 mars 1908, p. 717-726).

plétant des demi-renseignements [1]. » Et tour à tour les renseignements traditionnels les plus importants se trouvent éliminés ; on a tôt fait de dire qu'ils ont été acceptés sans discernement ni sens critique.

Vraiment, peut-on oser qualifier de scientifique une telle méthode ? et quand elle aboutit à des conclusions radicalement opposées à celles des catholiques et des protestants conservateurs, avons-nous lieu d'en être surpris ? Cette méthode est intrinsèquement mauvaise ; elle est viciée par deux défauts : *a)* elle donne plus de valeur à la critique interne qu'à la critique externe, aux préjugés dogmatico-philosophiques qu'aux saines conclusions qui se dégagent de l'étude du texte et du contexte ; *b)* elle déprécie ou dénature les témoignages de la tradition ecclésiastique pour n'avoir pas à en tenir compte [2].

2° Démonstration de l'authenticité des Evangiles de S. Marc et de S Luc

En faveur de cette authenticité, la Commission Biblique allègue comme arguments : les témoignages des Pères et des écrivains ecclésiastiques, l'attitude des hérétiques, les titres des versions et des manuscrits et les critères internes. Nous allons parcourir successivement ces divers chefs de preuves pour les second et troisième Evangiles.

I. Authenticité de l'Évangile de S. Marc. — I. TÉMOIGNAGES DES PÈRES ET DES ÉCRIVAINS ECCLÉSIASTIQUES. — **Dès la première moitié du IIe siècle, l'évêque d'Hiérapolis, PAPIAS, attribue expressément à S. Marc, interprète de Pierre, la composition du second évangile. « Marc, dit-il, étant l'interprète de Pierre, écrivit exactement mais sans ordre tout ce qu'il se rappelait des paroles ou des actions du Christ, car il n'a ni entendu, ni accompagné le Sauveur. Plus tard, ainsi que je l'ai rappelé, il a suivi Pierre. Or celui-ci donnait son enseignement selon les besoins et sans nul souci d'établir une liaison entre les sentences du Seigneur. Marc ne se trompe donc pas en écrivant selon qu'il se souvient ; il n'a eu qu'un souci : ne rien laisser de ce qu'il avait entendu et ne rien dire de mensonger [3]. »**

Or, à propos de ce texte, nous devons noter : 1° que l'ouvrage de Papias d'où Eusèbe l'a extrait fut composé entre 140 et 150 (Godet dit même 120-125, et Funk 130) ; — 2° que Papias ne donne pas ici son opinion personnelle, mais se fait le simple rapporteur d'un autre plus ancien que lui, d'un Presbytre : « Et le Presbytre disait ceci : Marc étant l'interprète etc. » Que ce Presbytre soit l'apôtre S. Jean, comme le veut M. Lepin, [1] ou bien qu'il faille avec Eusèbe [2] et de nombreux exégètes contemporains [3] le distinguer des Apôtres, il n'en reste pas moins acquis avec une absolue certitude qu'il est un disciple, un auditeur des Apôtres, et ainsi nous atteignons par lui la tradition apostolique elle-même ; — 3° que l'évangile auquel fait allusion Papias n'est autre que notre évangile actuel de S. Marc, et non un écrit différent : Proto-Marc, Marc primitif, Ur-Markus, dont l'existence n'a pu être encore scientifiquement établie [4]. D'ailleurs Eusèbe, qui ne connaissait que notre Marc actuel, n'a pas eu la moindre hésitation pour lui appliquer ce que Papias disait du second évangile. De nos jours, parmi les critiques, M. Loisy est un des rares à ne pas vouloir admettre que le texte de Papias vise notre Marc actuel. Son opinion ne doit pas nous surprendre ; on sait qu'il a besoin d'écarter un témoin gênant.

[1] Cf. Loisy, *Les Evangiles synoptiques*, t. *I*, p. 24.

[2] Voici en quels termes M. Venard appréciait la méthode de M. Loisy à propos de son *Evangile selon S. Marc* : « La décomposition de notre évangile en quatre éléments différents n'est appuyée que sur des preuves d'ordre littéraire assez faibles... La reconstitution de ces documents, à supposer qu'ils aient existé, est très difficile, et l'on est en droit de penser que les résultats de l'analyse auraient été assez différents, si le critique chez M. Loisy n'avait été guidé par l'historien, qui ayant conçu un certain schéma du développement chrétien à ses origines, a pensé en retrouver les stades successifs dans les divers éléments du second évangile. Tout dépend donc, en somme, de la théorie élaborée par M. Loisy pour expliquer le christianisme primitif. Or il ne faut pas se dissimuler que cette théorie est inspirée d'abord par le postulat évolutionniste, qui fixant d'avance les grandes lignes de tout développement religieux détermine un cadre général dans lequel les faits devront nécessairement entrer et auquel les textes devront s'accommoder. » *(Revue du Clergé français*, Chronique biblique. 15 juillet 1912, p. 162).

[3] Eusèbe, *H. E.*, Lib. III, cap. XXXIX, 15 (trad. Grapin). — On discute sur le sens des termes : ἑρμηνευτὴς Πέτρου, employés par Papias. Les uns veulent qu'ils signifient « truchement » en ce sens que Marc aurait traduit en grec ou en latin suivant les cas les prédications de Pierre. Une telle interprétation est peu vraisemblable. Le grec était d'usage courant au Ier siècle en Galilée et à Rome. Pierre devait le connaître et n'avait pas besoin d'interprète au sens strict du mot. Restent l'explication de S. Jérôme et celle de Zahn. D'après S. Jérôme, Marc était l'interprète, c'est-à-dire le secrétaire de Pierre ; d'après Zahn, Marc serait devenu l'interprète de Pierre en rédigeant le second évangile d'après les souvenirs ou les prédications du Prince des Apôtres.

[1] Cf. *Dict. Apologétique* de d'Alès, t. I, col. 1637-1640.

[2] En effet, dans un autre extrait de son ouvrage cité par Eusèbe, Papias écrivait : « Quand quelque part je rencontrais ceux qui avaient été dans la compagnie des Presbytres, je cherchais à savoir les propos des Presbytres : ce qu'avait dit André, ou Pierre, ou Philippe, ou Thomas, ou Jacques, ou Jean, ou Matthieu, ou quelqu'autre des disciples du Seigneur ; ce que disaient Aristion et Jean le Presbytre, disciples du Seigneur. » — Et à ce sujet, Eusèbe fait remarquer : « Papias mentionne deux personnages appelés Jean. Il place le premier avec Pierre, Jacques, Matthieu et le reste des *Apôtres ;* c'est clairement l'Evangéliste qu'il indique. Il introduit ensuite une distinction dans son énumération et range le second Jean parmi d'autres qui sont en dehors du nombre des Apôtres. Il le place après Aristion et le désigne positivement sous le nom de Presbytre. » (*H. E.*, lib. III, cap. XXXIX, 4 et 5). — Sur la question de l'identité ou de la distinction de Jean le Presbytre et de Jean l'Apôtre, cf. *Rev. Biblique* 1911, p. 459-461 ; — Dom Chapman, *Le témoignage de Jean le Presbytre au sujet de S. Marc et de S. Luc*, dans *Revue Bénédictine*, juillet 1905 ; — du même, *John the Presbyter and the fourth Gospel*, Oxford, Clarendon Press', 1911, in-8° de 108 pages.

[3] Entre autres, Lagrange, *L'Evangile selon S. Marc*, p. XXII.

[4] Cf. *Ami* 1913, p. 38 et ss. « Il est impossible, dit Harnack, de mettre en question l'identité de notre évangile de Marc avec l'écrit évangélique que la tradition par la plume de Papias attribue à Marc, qui avait été secrétaire de Pierre. » *(Die Chronologie der altchristlichen Literatur bis Eusebius*, Leipzig 1897, t. I, p. 652).

Donc, d'après le personnage cité par Papias, le second évangile a été composé par Marc, qui ne fut ni disciple, ni auditeur, ni compagnon du Seigneur, mais disciple de Pierre, ἑρμηνευτὴς Πέτρου. Il est difficile de désirer en faveur de l'authenticité de l'Evangile de S. Marc un témoignage qui soit à la fois plus ancien et plus catégorique.

S. JUSTIN dans son *Dialogue avec Tryphon* (150-160) ou dans ses *Apologies* (150-152) parle souvent des « Mémoires des Apôtres » [1] rédigés, dit-il, par des Apôtres ou par des disciples d'Apôtres [2]. Il cite souvent des extraits de ces « Mémoires » qui ne sont autres que nos quatre évangiles, attribués évidemment par S. Justin à S. Matthieu et à S. Jean apôtres, et à S. Marc et à S. Luc disciples d'apôtres. Il désigne même l'un de ces recueils par l'expression « Mémoires de Pierre » [3]. Certainement, c'est de l'évangile de S. Marc qu'il veut parler, et par cette désignation il se fait l'écho de la tradition déjà consignée dans Papias, considérant le second évangile comme la substance de la prédication de S. Pierre.

Si, maintenant, nous nous reportons à la fin du IIe siècle, nous constatons que l'authenticité de l'évangile de S. Marc est formellement enseignée par les principales églises : en Asie, en Egypte, à Carthage, à Rome, dans les Gaules, et cela sans que la moindre contradiction s'élève, même du côté des hérétiques.

A Lyon, S. IRÉNÉE, originaire d'Asie, écrit : « Après leur mort (de S. Pierre et de S. Paul), Marc disciple et interprète de Pierre, nous transmit lui aussi par écrit ce qui avait été prêché par Pierre [4]. » Quelques pages plus loin nous lisons encore dans le même traité : « Quapropter et Marcus interpres et sectator Petri initium evangelicæ conscriptionis fecit sic : Initium Evangelii Jesu Christi, Filii Dei [5]. » Or le grand traité de S. Irénée *Contre les Hérésies* a été publié par lui entre les années 177-189, et l'évêque de Lyon était tout particulièrement bien placé pour être informé. Originaire d'Asie, il avait connu S. Polycarpe, si même il n'avait pas été son disciple ; et S. Polycarpe, nous le savons, avait vécu dans la familiarité de S. Jean et des autres témoins du Christ. Nous atteignons donc cette fois encore par S. Irénée la plus pure tradition apostolique, et c'est de la façon la plus catégorique que Marc, disciple et interprète de Pierre, est indiqué comme l'auteur du second évangile.

A Carthage, vers 200, nous lisons la même affirmation. TERTULLIEN déclare comme S. Justin que les évangiles ont été rédigés par des apôtres ou par des hommes apostoliques, c'est-à-dire par des disciples : « Nobis fidem ex apostolis Joannes et Matthæus insinuant ; ex apostolicis Lucas et Marcus instaurant [1]. » « Les églises apostoliques, dit-il ailleurs, patronnent l'évangile de Marc attribué à Pierre [2]. »

A Alexandrie, CLÉMENT dans ses *Hypotyposes* et ses *Stromates* (entre 190-203) parle souvent de nos évangiles. A trois reprises, il donne son opinion sur l'auteur du second évangile et sur les circonstances dans lesquelles il fut rédigé : « Voici, dit-il, à quelle occasion fut rédigé l'évangile de Marc. Lorsque Pierre eut prêché publiquement le Verbe à Rome et promulgué l'évangile sous l'inspiration de l'Esprit, beaucoup de ses auditeurs exhortèrent Marc, qui depuis longtemps l'accompagnait et savait par cœur ce que l'Apôtre avait dit, à mettre par écrit ce qu'il avait entendu. Marc composa donc son évangile et le donna à ceux qui le lui demandaient. Ce qu'ayant appris, Pierre ne s'opposa point au dessein de son disciple, mais ne fit rien non plus pour l'encourager [3]. » Partout, Clément note que Marc est bien l'auteur de l'évangile qui porte son nom ; que cet évangile a été rédigé par lui à la demande instante des fidèles de Rome, détail qui n'avait pas encore été fourni par les témoins précédents. Toutefois, Clément se contredit au sujet du rôle de Pierre. Au livre VII de ses *Hypotyposes*, il rapporte que Pierre laissa faire sans interdire ni encourager ; au livre VI, qu'il vit l'entreprise avec joie et autorisa l'usage de l'écrit de Marc pour la lecture des églises. Mais cette circonstance est au fond assez accessoire, et pour résoudre la question qui nous occupe présentement, il nous suffit de recueillir son témoignage formel sur la rédaction par Marc du second évangile. Or l'avis de Clément est lui aussi de première valeur : d'abord, il vient des plus anciens Presbytres ; ensuite il a été puisé à Alexandrie et

[1] Cf. *Première Apologie*, LXVI : « Les Apôtres dans leurs Mémoires qu'on appelle Evangiles ; » LXVII : « On lit les Mémoires des Apôtres et les écrits des Prophètes. »
[2] Cf. *Dialog.*, n. 103 : P. G. VI, 717.
[3] Cf. *Dialog.*, n. 88 et 106 : P. G. VI, 688, 724.
[4] Cf. *Contra hæres.*, lib. III, cap. I. n. 1 : P. G. VII, 844 et dans Eusèbe *H. E.* lib. V, cap. VIII, n. 1.
[5] Cf. *Contra hæres.*, lib. III, cap. X, n. 6 : P. G. VII, 872.

[1] Cf. *Adv. Marcionem*, lib. IV, cap. II : P. L. II, 363 et aussi 367.
[2] Cf. P. L. II, 364.
[3] Cf. *Hypotyposes*, lib. VII, dans Eusèbe *H. E.* lib. VI, cap. XIV, n. 5. — Ailleurs dans Eusèbe, *H. E.* lib. II, cap. XV, n. 1 et 2, nous lisons : « La lumière de la religion brilla d'un tel éclat dans l'esprit des auditeurs de Pierre que ce ne leur fut pas suffisant d'avoir entendu seulement l'exposé oral de cette prédication divine. Ils firent toutes sortes d'instances auprès de Marc, l'auteur de l'évangile qui nous est parvenu et le compagnon de Pierre, pour qu'il leur laissât un livre qui leur fût un mémorial de l'enseignement donné de vive voix par l'apôtre, et ils ne cessèrent leurs demandes qu'après avoir été exaucés. Ils furent ainsi la cause de rédaction de l'évangile selon Marc. Pierre connut, dit-on, le fait par une révélation de l'Esprit et il se réjouit d'un pareil zèle : il autorisa l'usage de ce livre pour la lecture dans les églises. Clément rapporte ceci dans sa sixième *Hypotypose*, et l'évêque d'Hiérapolis, Papias, le confirme de son propre témoignage. » — Enfin, dans un texte que nous ne possédons plus qu'en latin, nous lisons : « Marcus, Petri sectator, prædicante Petro evangelium palam Romæ coram quibusdam Cæsareanis equitibus et multa Christi testimonia proferente, petitus ab eis, ut possent quæ dicebantur memoriæ commendare, scripsit ex his, quæ a Petro dicta sunt, evangelium quod secundum Marcum vocitatur. » *(Adumbratio in epistol. Petri prima catholica*, cap. V, 13 : P. G. IX, 732).

non dans l'Asie Mineure, il ne provient donc pas du même milieu que celui de S. Irénée ou de Papias.

A Alexandrie encore, ORIGÈNE met au second rang l'évangile selon S. Marc, composé suivant les indications de Pierre [1].

A Rome, le CANON DE MURATORI énumère les Ecritures du Nouveau Testament lues entre 170-200. Le début du document a été perdu, mais d'après ce qui nous en reste, on est en droit de conclure que la phrase « quibus tamen interfuit et ita posuit » vise S. Marc, auditeur des catéchèses de Pierre, car plus loin, à propos de S. Luc, le rédacteur du canon ne manque pas d'ajouter : « nec ipse Dominum vidit in carne. » Pourquoi ce « *nec ipse* vidit in carne » sinon parce qu'il avait été question auparavant de Marc, qui n'avait été ni disciple, ni auditeur, ni compagnon du Christ ? — Dans le même milieu, vers 230, le PROLOGUE MONARCHIEN rédigé d'après des sources grecques attribue le second évangile à Marc, fils de Pierre au baptême, qui l'aurait rédigé avant de devenir évêque d'Alexandrie [2].

Il semble inutile de poursuivre plus avant notre enquête. Les Pères postérieurs : Victorien de Pettau [3], Eusèbe [4], S. Epiphane [5], S. Jérôme [6], S. Jean Chrysostome [7] ne feront que redire ce que nous savons déjà. Vraiment, on ne saurait souhaiter en faveur de la composition du second évangile par S. Marc de témoignages qui soient à la fois plus anciens, plus nombreux, plus unanimes. Historiquement parlant, l'inauthenticité de l'évangile de S. Marc est insoutenable.

II. ATTITUDE DES HÉRÉTIQUES. — La lecture du *Contra hœreses* de S. Irénée montre quel grand usage faisaient les hérétiques des quatre évangiles pour attaquer les dogmes et soutenir leurs erreurs : ils tourmentaient les textes, épiloguaient sur les moindres mots en vue d'y découvrir des contradictions, des expressions douteuses ou répréhensibles. Sans doute, en ce qui concerne S. Marc, leurs citations ou leurs allusions sont d'une utilisation assez délicate pour les motifs que nous avons exposés ; elles sont d'une étendue restreinte et dans la plupart des cas offrent trop de points de ressemblance avec les passages correspondants des autres évangiles. Toutefois, de l'attitude générale des hérétiques vis-à-vis du second évangile, il résulte qu'ils n'ont jamais ni nié, ni discuté l'authenticité de S. Marc. L'opinion régnante s'est imposée à eux avec une telle unanimité et de telles garanties de certitude qu'ils ont dû l'adopter. S. Irénée indique même certains hérétiques qui étaient plutôt partisans de l'évangile de S. Marc, sans néanmoins pour ce motif rejeter les autres. Leur position était analogue à celle de Marcion, qui préférait adopter l'évangile de S. Luc en le mutilant, mais admettait quand même l'authenticité des trois autres évangiles.

III. TITRES DES VERSIONS ET DES MANUSCRITS. — Les titres des versions et des manuscrits ne sont pas des auteurs de nos évangiles. Dans l'antiquité, on n'avait pas coutume de signer son œuvre ; et l'auteur d'un récit évangélique était suffisamment connu dans son milieu pour n'avoir pas à craindre qu'on pût se méprendre sur l'origine de son livre. Ce ne fut que plus tard, bien qu'à une époque assez rapprochée des origines, quand les églises commencèrent à se servir simultanément de plusieurs évangiles, qu'il devint nécessaire d'indiquer en tête du rouleau de qui provenait le texte. On se servit alors des formules « selon Matthieu, selon Marc, » que nous retrouvons dans Clément d'Alexandrie, dans Origène et dans le Canon de Muratori [1].

Quel était le sens de cette formule? Elle indiquait certainement l'auteur, le rédacteur de l'évangile, et ne se bornait pas à en nommer le garant. D'ailleurs, κατά employé avec l'accusatif équivaut parfois dans la basse grécité à un génitif d'auteur ; de plus, si, par cette expression, on avait voulu ne désigner que le garant de l'Evangile, on se fût servi non pas des noms de Marc et de Luc, personnages obscurs sans notoriété, sans passé, sans mission, mais des noms des saints apôtres Pierre et Paul. Si parmi les disciples de S. Paul on eût désiré prendre quelque nom susceptible de patronner une œuvre, on eût fait appel aux noms de Tite ou de Timothée, et pas au nom de S. Luc [2]. On eût d'autant mieux procédé de la sorte qu'on a bien soin de noter que S. Marc et S. Luc ont fidèlement enregistré la prédication de leurs Maîtres. Donc, si l'on a écrit « Evangile selon S. Marc, Evangile selon S. Luc, » si Tertullien et l'ancienne version syriaque ont traduit ces formules par un génitif d'auteur, c'est parce que ces titres indiquaient pour tous que le second et le troisième évangile avaient été en réalité et

[1] « Le second est celui selon Marc, qui l'a fait selon les indications de Pierre ; celui-ci du reste atteste dans l'épître catholique, qu'il est son fils et il parle en ces termes : « L'Eglise élue qui est à Babylone et Marc, mon fils, vous saluent. » (Dans Eusèbe *H. E.* lib. VI, cap. XXV, n. 5. — Du même *in Lucam* Homil. I : P. G. XIII, 1802, 1803).

[2] *Texte und Untersuchungen*, XV, 1.

[3] « Marcus interpres Petri ea quæ in munere docebat commemoratus conscripsit sed non ordine. » (Cité par M. Mangenot, *Dict. de la Bible* de Vigouroux, t. IV, col. 723).

[4] Marc aurait prêché en Egypte l'évangile qu'il avait composé d'après la prédication de Pierre. Cf. *Demonstrat. Evangelic.*, III, 5 : P. G. XXII, 216, 217.

[5] Cf *Hœres.*, LI, 6 : P. G. XLI, 900.

[6] Cf. *De viris illust.*, I : P. L. XXIII, 607, 609, 621 ; *Epist.* CXXI à Hédibia : P. L XXII, 1002 ; *in Matthœum, Prœfat.* : P. L. XXVI, 18 ; *in Philemonem* : P. L. XXVI, 618

[7] Cf. *in Matth.* Homil. LXXXV, 1 : P. G. LVIII, 758.

[1] Cf. Clément d'Alexandrie, P. G. IX, 732 : « Evangelium quod secundum Marcum vocitatur ; » — Origène, dans Eusèbe *H. E.* lib. VI, cap. XXV, n. 5 : « Le second (évangile) est celui selon Marc ; » — Muratori : « Tertio Evangelii secando Lucan. »

[2] « Marc n'avait pas assez d'importance pour qu'on crût relever un écrit en le lui attribuant. » (Renan, *Les Evangiles*, 1877, p. 114, note 1). — « (Luc) n'avait pas assez de célébrité pour qu'on exploitât son nom en vue de donner de l'autorité à un livre... » (Renan, *ibid.*, p. 252).

dans toute la force du terme respectivement rédigés par S. Marc et par S. Luc [1].

IV. La critique interne confirme l'authenticité de l'Evangile selon S. Marc. — Si maintenant nous ouvrons le second évangile, nous trouvons à chaque ligne le *confirmatur* de notre enquête historique. A la façon dont sont racontés dans cet écrit les incidents relatifs à S. Pierre, communs aux trois synoptiques, aux traits spéciaux qu'ajoute S. Marc, nous voyons que le second évangile a été rédigé par un familier, par un disciple du Prince des apôtres. — Nous concluons également que l'ouvrage a été composé pour des Gentils, plus probablement pour des Latins, et par un Juif au courant des usages palestiniens.

On pourra lire le développement de cette preuve, que nous ne faisons qu'indiquer, soit dans Brassac, *Manuel Biblique*, t. III (1913), p. 108-110, soit surtout dans Lepin, *Evangiles Canoniques*, dans le *Dict. Apologétique* de d'Alès, t. I, col. 1641-1646.

II. Authenticité de l'Evangile de S. Luc. — I. Témoignages des Pères et des écrivains ecclésiastiques. — Dans la seconde moitié du IIe siècle, des témoignages nombreux et explicites attribuent le troisième évangile à Luc « le médecin, aide et compagnon de Paul [2]. »

A Rome, vers 170-200, le Canon de Muratori consacre à cet écrit la notice suivante :

Tertio evangelii secando Lucan
Lucas Iste medicus post acensum XRI
Cum eo paulus quasi ut juris studiosum
Secundum adsumsisset numen suo
Ex opinione concriset, DNM (dominum) tamen nec ipse
Vidit In carne Et ide (idem) pro (pro ut) asequi potuit
Ita et ad nativitate Johannis incipet dicere [3].

Donc d'après ce document, le troisième évangile a été rédigé après l'ascension du Christ, par Luc, médecin, compagnon de Paul, qui n'avait pas vu le Christ durant sa vie terrestre.

A Alexandrie, Clément utilise souvent « l'évangile selon Luc [4]. » Le rapprochant de celui de S. Marc, il dit : « Sicut Lucas quoque et Actus Apostolorum stylo executus agnosceret et Pauli ad Hebræos interpretatus epistolam [5]. » Dans les *Stromates*, nous lisons : « Que cela soit vrai (il n'y a pas à en douter), car il est écrit dans l'évangile selon Luc : Anno autem quintodecimo Tiberii Cæsaris [6]. » — Origène, énumérant les quatre évangélistes, écrit : « Le 3e (évangile) est celui selon Luc, l'évangile loué par Paul et composé pour les Gentils [7]. »

Entre 177-189, S. Irénée, témoin de la foi des Eglises d'Asie Mineure et des Gaules, écrit : « A son tour, Luc, compagnon de Paul, publia en un livre l'évangile prêché par celui-ci [1]. »

A Carthage, vers la fin du IIe siècle, Tertullien reconnaît comme auteur du troisième évangile Luc, « homme apostolique et non apôtre, disciple et non Maître [2]. »

Les Constitutions Apostoliques, qui ont vu le jour au IVe siècle dans un milieu syrien selon Harnack et Mgr Duchesne, ne sont pas moins explicites : « Qu'ensuite le diacre ou le prêtre lise les évangiles que moi Matthieu et Jean nous vous avons transmis et ceux que Luc et Marc, aides de Paul, vous ont laissés [3]. »

Eusèbe, dans son *Histoire ecclésiastique*, s'étend longuement sur Luc, compagnon de Paul, auteur de l'Evangile et des Actes : « Luc, issu d'une famille d'Antioche et médecin de profession, dit-il, fut le plus longtemps le compagnon de Paul, et vécut d'une façon suivie dans la société des autres apôtres. Il nous a laissé la preuve qu'il avait appris d'eux l'art de guérir les âmes, puisqu'il nous a donné deux livres inspirés de Dieu : l'évangile, qu'il assure avoir composé d'après les indications de ceux qui, dès le commencement, ont été les témoins oculaires et les serviteurs de la parole et qu'il affirme avoir tous fréquentés autrefois : puis les Actes des Apôtres... On dit que Paul a coutume de parler de l'évangile de Luc, comme d'une œuvre qui lui est propre, lorsqu'il écrit : « selon mon évangile [4]. »

S. Jérôme déclare que « Luc, médecin, de nationalité syrienne, originaire d'Antioche, disciple de l'apôtre Paul, a rédigé son récit en Achaïe et en Béotie, ayant pour but bien plus de dire ce qu'il avait entendu que de raconter ce qu'il avait vu [5]. »

Nous nous en tiendrons là, et nous ne poursuivrons pas plus avant notre enquête. Les témoignages de S. Jean Chrysostome, de S. Augustin [6], ne nous apprendraient rien de nouveau.

II. Attitude des hérétiques. — Aucune voix ne s'est élevée du côté des hérétiques contre l'authenticité de l'évangile de S. Luc. Bien plus, nous

[1] Cf. Prat, *La question synoptique : L'origine des Evangiles selon S. Marc et selon S. Luc*, dans les *Etudes* des PP. Jésuites, 5 déc. 1912. p 590-592.

[2] Cf. Col. IV, 14 ; II Tim. IV, 11 ; Philem. 24.

[3] Cité d'après Buchanan, *Journal of Theological studies*, 1907, p. 540.

[4] *Pædagog.*, II, 1 : P. G. VIII, 386, 394, etc. A la colonne 404, il cite Luc XXIV, 41-44 avec la formule : φησὶν ὁ Λουκᾶς.

[5] Cf. *Adumbratio in epistol. Petri prima catholica*, cap. V, 13 : P. G. IX, 732.

[6] Cf. *Stromates*, I, 21 : P. G. VIII, 885.

[7] Dans Eusèbe *H. E.* lib. VI, cap. XXV, n. 5.

[1] *Contra Hœres.*, lib. III. cap, I, n. 1 : P. G. VII, 845, et dans Eusèbe *H. E.* lib. V, cap. VIII, n. 3. Cf. aussi *Contra hœres.*, P. G. VII, 872, 879, 913, 986.

[2] « Nobis fidem ex Apostolis Joannes et Matthæus insinuant : ex apostolicis Lucas et Marcus instaurant... Nam ex iis commentatoribus quos habemus Lucam videtur Marcion elegisse, quem cæderet. Porro Lucas non apostolus sed apostolicus, non magister sed discipulus, utique magistro minor ; certe tanto posterior, quanto posterioris apostoli sectator, Pauli sine dubio. » (P. L. II, 363, 364). Et un peu plus loin (367) : « Nam et Lucæ digestum Paulo adscribere solent. »

[3] Cf. P. G. I, 729.

[4] Cf. *H. E.* lib III, cap. IV, n. 6.

[5] « Tertius Lucas medicus, natione Syrus Antiochensis (cujus laus in Evangelio) qui et ipse discipulus Apostoli Pauli in Achaïæ Bœotiæque partibus volumen condidit, quædam altius repetens, et, ut ipse in proœmio confitetur, audita magis quam visa describens. »

[6] S. Jean Chrysostome, *in Acta* Homil. I, n. 1 : P. G. LX, 15. — S. Augustin, *De consensu Evangelistarum*, lib. I, cap. II : P. L. XXXIV, 1043.

savons par Tertullien que Marcion préféra le troisième évangile; par Clément d'Alexandrie ou par S. Irénée, que Valentin, Héracléon, les Marcosiens, les Ophites s'en servirent beaucoup, et quoique adversaire de S. Paul, l'auteur des *Homélies clémentines* n'a pas dédaigné de l'utiliser [1]. Vers 178, nous voyons le païen Celse reprocher à S. Luc d'avoir eu l'insolence dans la généalogie de Jésus de faire remonter au premier homme et aux rois d'Israël le fils d'un charpentier. A propos de la résurrection, Celse opposa encore les récits de Matthieu et de Marc qui montrent deux anges auprès du tombeau à ceux de Luc et de Jean qui n'en mentionnent qu'un [2].

III. Titres des versions et des manuscrits. — Nous n'avons rien à ajouter à ce que nous avons déjà dit à propos de S. Marc au sujet des titres des versions et des manuscrits. Cet autre témoignage est aussi favorable à S. Luc.

Nous avons donc le droit de conclure qu'une tradition aussi unanime et aussi précise que celle qui désigne le nom de l'auteur du troisième évangile ne peut être un pur accident, et que ceux qui la rejettent sont tenus de l'expliquer [3]. Ils y sont d'autant mieux tenus que l'étude intrinsèque du troisième évangile, loin de s'opposer à son attribution à S. Luc, confirme au contraire par de nombreux indices toutes les données traditionnelles déjà acquises.

IV. La critique interne confirme l'authenticité de l'Evangile selon S. Luc. — La Tradition nous a montré en Luc un médecin, donc un esprit cultivé; elle a été unanime à faire de lui un disciple et un compagnon de Paul. Or l'examen du troisième évangile nous prouve : 1° que Luc parle en médecin : les termes médicaux abondent dans son œuvre; 2° que Luc a écrit une œuvre littéraire, composée avec art et bien supérieure à ce point de vue aux deux autres synoptiques; 3° que Luc s'est montré disciple de Paul dans son évangile en se plaçant à un point de vue universaliste; enfin 4° on peut relever entre son écrit et les épîtres de S. Paul non seulement des ressemblances de fond, mais aussi des ressemblances de forme.

Pour le développement de ces diverses preuves, consulter Brassac, *Manuel Biblique*, t. III (1913), p. 127-130, et surtout Lepin, *Dictionnaire Apologétique* de d'Alès, t. I, col. 1647-1653.

§ 2. — *Date des Evangiles de S. Marc et de S. Luc*

1° Etat de la question chez les catholiques avant la décision de la Commission Biblique

Nous avons pu parler de l'authenticité de S. Marc et de S. Luc sans nous préoccuper d'exposer l'état de la question chez les catholiques avant la décision des consulteurs romains. Aucune controverse n'existait parmi eux sur ce point, et tous, avec un très grand nombre de critiques protestants, reconnaissaient dans S. Marc et dans S. Luc les auteurs du second et du troisième évangile. Nous sommes loin de nous trouver en présence d'une unanimité aussi imposante quand nous essayons de fixer l'époque de l'activité littéraire des deux disciples. Il est donc nécessaire de dire ici les diverses opinions émises sur ce sujet. De la sorte, on pourra mieux saisir la portée de la décision de la Commission Biblique et l'on comprendra mieux pourquoi les consulteurs ont procédé par étapes successives, en vue de déterminer les dates de rédaction des évangiles de S. Marc et de S. Luc.

I. La date de l'Evangile de S. Marc. — Les dates acceptées pour cet évangile variaient entre les années 42 et 70, sans doute parce qu'on ne connaît pas d'une façon certaine l'époque à laquelle est mort S. Marc, mais surtout parce que les témoignages traditionnels peuvent se répartir en deux courants nettement divergents.

Laissons de côté pour l'instant le témoignage de Papias. Nous nous sommes expliqué ailleurs sur le manque d'ordre qu'il signale en S. Marc [1], et il est impossible de dire avec certitude s'il est le résultat de la transmission très exacte de la prédication de S. Pierre telle qu'elle était donnée au jour le jour (personnellement nous inclinerions vers cette hypothèse), ou bien s'il provient de l'impossibilité pour Marc de consulter Pierre déjà mort [2]. Le témoignage de Papias étant susceptible d'une interprétation aussi controversée, il vaut mieux n'en pas tenir compte.

Si maintenant nous envisageons les autres renseignements dont nous sommes redevables à la Tradition, nous voyons d'un côté S. Irénée affirmer que l'évangile de Marc a été composé après la mort de S. Pierre, et d'un autre côté tous les Pères et tous les écrivains ecclésiastiques s'accorder pour déclarer qu'il a été rédigé du vivant du Prince des Apôtres.

I. Opinion de S. Irénée. — Nos lecteurs la connaissent [3], et maintes fois déjà, au cours de cette étude, nous avons eu l'occasion d'en faire état. D'après l'évêque de Lyon, l'évangile de Matthieu aurait été composé au temps où Pierre et Paul prêchaient à Rome et y fondaient l'Eglise; l'évangile de S. Marc aurait été écrit « après leur départ, » μετὰ δε τὴν τουτῶν ἔξοδον. Si l'on s'en rapporte au contexte et à l'emploi du terme ἔξοδος dans la littérature néo-testamentaire [4], le départ dont il est

[1] Cf. *Homil.* III, 15; IV, 71; VIII, 7; IX, 22. (Cornely, *Introduct. Specialis*, t. III, p. 126, note 19).

[2] Cf. *Contra Celsum.* II, 32 (P. G. XI, 852); V, 56 (P. G. XI, 1269).

[3] Cf. Godet, *Introduction au Nouveau Testament*, t. II, p. 666; Neuchâtel 1900. — Un autre auteur protestant Plummer écrit : « It is manifest that in all parts of the christian World the third Gospel... was universally believed to be the work of S. Luke. No one speaks doubtfully on this point. » (*Saint Luke*, p. 16).

[1] *Ami* 1913, p. 38.

[2] « Si Marc avait pu interroger l'Apôtre, il n'aurait pu être justifié du reproche de manquer d'ordre. Qu'était devenu Pierre? Il était mort d'après S. Irénée, qui est un témoin autorisé de la tradition asiatique et de la tradition romaine. » (Rose, *Evangile selon S. Marc*, p. XI).

[3] L'opinion de S. Irénée a été citée un peu plus haut à l'occasion de l'authenticité de S. Marc.

[4] Cf. Luc IX, 31 : « ἔλεγον τὴν ἔξοδον αὐτοῦ, et dicebant excessum ejus, quem completurus erat in Jerusalem. » — II Petri, I, 15 : « Et frequenter habere vos post obitum meum, μετὰ τὴν ἐμὴν ἔξοδον. »

fait mention ici ne peut être que le trépas de S. Pierre et de S. Paul, et nous croyons qu'il faut traduire μετὰ δὲ τὴν τούτων ἔξοδον par « après leur mort. » Il en résulte que d'après S. Irénée, l'évangile de S. Marc n'aurait pu être rédigé qu'après 64 ou 67, et l'évangile de S. Luc un peu après cette date. Dans le passage en question, il semble bien y avoir une opposition voulue entre la composition du premier évangile du vivant des apôtres et la composition du second et du troisième après leur décès. Quels efforts d'exégèse n'a-t-on pas faits pour essayer de supprimer toute trace de désaccord entre S. Irénée et les autres témoins de la tradition ! [1] Jusqu'à ce jour, ces diverses tentatives, louables en soi, n'ont donné aucun résultat, et, pour l'instant, il est préférable de s'en tenir au sens obvie suggéré par le texte et par le contexte. D'ailleurs, à propos de S. Matthieu, nous avons déjà vu [2] la Commission biblique défendre de s'autoriser du témoignage de S. Irénée pour déclarer insoutenable l'opinion de ceux qui faisaient rédiger notre premier évangile entre les années 45 et 60. Nous verrons bientôt que les consulteurs n'ont pas fait plus de cas du sentiment de S. Irénée pour déterminer les dates de rédaction de S. Marc et de S. Luc.

II. Opinion des autres Pères et des écrivains ecclésiastiques. — Les autres Pères et écrivains ecclésiastiques affirment tous que le second Evangile a été composé pour les auditeurs de Pierre et du vivant de l'Apôtre, lequel ou laissa faire ou approuva formellement. Eusèbe a ajouté quelques autres détails. Le grand succès de la prédication de Pierre à Rome et le désir des fidèles de posséder son évangile se seraient produits après le triomphe de Pierre sur Simon le Mage, la seconde année du règne de Claude, rattachant ainsi la composition de l'évangile de S. Marc à la première venue de S. Pierre à Rome en 48 [1].

On comprend dès lors la diversité des opinions qui avaient été émises dans les milieux catholiques sur la date de l'évangile de S. Marc. Les uns l'ont fait composer du vivant de S. Pierre et à une date plus ou moins ancienne selon qu'ils accordaient à Eusèbe un crédit plus ou moins grand : Patrizzi, Schegg, Aberle en 42 ; Dom Calmet, Ubaldi, Mgr Lamy, Liagre en 43 ; Glaire, Didon, Kaulen en 42-44 ; Belser en 44 ; Cornelius a Lapide en 45 ; Fouard en 49 ; Bacuez en 46-50 ; Harnack et Mgr Batiffol avant 60 ; Cornély peu après 60 ; Brassac avant 63 ; Zahn vers 64-67 (rédigé du vivant de Pierre, le second évangile n'aurait été publié qu'après sa mort). — Les autres, se ralliant à l'opinion de S. Irénée, l'ont fait composer après la mort de S. Pierre, mais avant la ruine de Jérusalem : Mgr Le Camus vers 66-67, mais avant 70 ; Jacquier vers 64-67 ; Rose entre 60 et 70. Harnack, Brassac et Batiffol avaient autrefois adopté à la suite de S. Irénée des dates plus reculées [2] ; ils ont modifié leur opinion dans des publications récentes. — Aucun exégète catholique n'avait cru que le chapitre XIII de S. Marc pût l'autoriser à reporter la rédaction du second évangile après la ruine de Jérusalem (après 70).

II. La date de l'Evangile de S. Luc. — S. Luc rencontra pour la première fois S. Paul à Troas vers 51-54, lors de la seconde mission. Le troisième évangile ne peut donc pas avoir été rédigé avant cette époque. Ce point acquis, voici les trois élé-

[1] Déjà au XVII^e siècle, dans un but de conciliation, les éditeurs bénédictins de S. Irénée avaient prétendu que l'évangile de S. Marc, rédigé avant le martyre de S. Pierre, n'avait été publié qu'après sa mort. — De nos jours, au terme ἔξοδον on a tenté de substituer le terme ἔκδοσιν trouvé dans quelques rares manuscrits, où il avait été introduit par l'influence de la traduction latine des œuvres de S. Irénée qui avait « exitum. » — D'autres, tout en gardant l'expression ἔξοδον, ont déclaré qu'elle visait soit la sortie, le départ de Rome des apôtres Pierre et Paul pour un motif encore ignoré jusqu'à ce jour (Patrizzi, Fouard), soit la dispersion des apôtres à Jérusalem 12 ans après l'Ascension (Cornély). Godet est même allé jusqu'à donner une signification différente au terme « ἔξοδον » selon qu'il s'agissait de S. Pierre ou de S. Paul ; pour l'un, il aurait indiqué le trépas et pour l'autre le départ de Rome. — Récemment (*Etudes* des PP. Jésuites, 5 janvier 1913, p. 22-25) le P. Prat a donné une interprétation nouvelle du texte de S. Irénée. Il traduit le terme ἔξοδον par « mort », mais sans admettre que la phrase relative au seul S. Marc puisse impliquer nécessairement la rédaction du second évangile après la mort de S. Pierre. Selon lui, l'opposition est établie non pas entre Matthieu écrivant du vivant des apôtres et Marc et Luc écrivant après leur mort, — mais entre Matthieu écrivant lui-même l'évangile qu'il prêche et Marc écrivant lui aussi l'évangile prêché par Pierre. Contre les Valentiniens, S. Irénée ferait le raisonnement suivant : les quatre Evangiles ne sont que la prédication des apôtres mise par écrit, et ces évangiles n'ont pas besoin de complément. En effet, Matthieu a évangélisé ses compatriotes et publié son évangile dans leur langue ; Pierre et Paul ont prêché à Rome aux Gentils, mais leur enseignement n'a pas péri avec eux. Après la mort de Pierre, son évangile lui a survécu dans l'évangile composé par Marc. « Ce que S. Irénée veut mettre en lumière, dit-il, c'est la continuité de l'évangile oral et de l'évangile écrit avec leur dérivation commune des apôtres, remplis de l'Esprit-Saint » (p. 24). — N'oublions pas, d'ailleurs, que les renseignements chronologiques de S. Irénée sont parfois sujets à caution ; n'a-t-il pas fait vivre Notre-Seigneur plus de cinquante ans ?

[2] Cf. *Ami* 1913, p. 44.

[1] Eusèbe (*H. E.*, lib. II, cap. XIV) est le seul à placer sous Claude la rédaction de l'Evangile de S. Marc. — Ce qu'il dit de la venue à Rome de Simon le Magicien et de sa rencontre avec Pierre, appartient à la légende, bien que le personnage de Simon soit historique. Eusèbe a été induit en erreur par S. Justin qui a mal lu une inscription concernant un dieu Sabin « Semoni Sancto Deo » et l'a appliquée au Mage « Simoni Sancto Deo. » Ce n'est qu'au V^e siècle qu'apparaissent les prétendues relations de Simon et de Pierre à Rome. — La seconde année de Claude donnée par Eusèbe comme date de rédaction de S. Marc manque de garantie. Au livre II de ses *Chroniques* (P. G. XIX, 539) Eusèbe envoie Pierre à Rome vers 39 ou 40, la 3^e année de Caligula ; ce qui ne l'empêche pas quelques lignes plus loin de faire sacrer Evodius, le successeur de S. Pierre sur le siège d'Antioche, en 42, au moment, dit-il, où le Prince des Apôtres part pour Rome. Les Bollandistes, en signalant ces contradictions, ont été cruels pour Eusèbe : « Hallucinatus est, ont-ils dit, et dedit computationes ex meris conjecturis. » (*Acta Sanctorum*, III aprilis).

[2] Harnack, 65-70 (*Die Chronologie*), 1897, p. 654-655). — Brassac 60-70 (*Manuel Biblique*, t. III, 13^e édition, p. 87, 88). La 14^e édition 1913 dit p. 120 : « avant 63. » — Batiffol 65-70 : « M. Harnack nous concède que Marc est antérieur à 70 et peut dater de la période 65-70. L'opinion des critiques ecclésiastiques n'est pas différente. » (*Six leçons sur les Evangiles*, 5^e édition 1902, p. 61). Dans *Orpheus et l'Evangile*, p. 159, Marc est considéré comme antérieur au 3^e évangile et le 3^e évangile comme antérieur aux *Actes*. Or la date de rédaction des *Actes* est fixée vers 62 (*loc. citat.*, p. 133).

ments de solution dont on peut disposer pour aboutir à une date plus précise.

1° En premier lieu, il y a la Tradition. Elle est unanime à souligner l'influence de S. Paul sur S. Luc. Malheureusement les opinions de Clément d'Alexandrie, et surtout de S. Irénée sont susceptibles de jeter quelque désarroi parmi les exégètes : Clément d'Alexandrie, sans aucun motif sérieux, fait rédiger les premiers les évangiles à généalogies, donc Luc et Matthieu, avant Marc et Jean. — Surtout S. Irénée fait composer le 3e évangile après l'évangile de S. Marc, rédigé lui-même après la mort des saints apôtres Pierre et Paul (64, 67).

2° Dans le prologue des *Actes* (I, 1) S. Luc fait allusion à un premier livre écrit par lui, et dédié au même Théophile. On est unanime pour reconnaître dans ce livre le troisième évangile. Donc, si l'on peut déterminer la date de rédaction des *Actes*, on fixera par là-même une limite au-delà de laquelle on ne pourra aller pour chercher l'époque de rédaction de l'évangile selon S. Luc.

3° Enfin, S. Luc aux chapitres XIX et XXI parle de la ruine de Jérusalem. S'il se trouve dans ces chapitres des détails circonstanciés, certains pourront en conclure que tout l'ouvrage a été composé après la terrible catastrophe de l'an 70.

Et ainsi l'opinion des catholiques sur la date de S. Luc dépend de leur attitude : vis-à-vis des témoignages traditionnels, — vis-à-vis de la date de composition des *Actes*, — vis-à-vis des passages de S. Luc concernant la ruine de Jérusalem.

On ne sera donc pas surpris de relever dans leurs œuvres des indications chronologiques variées : Cornely 59-63 ; Belser 61-62 ; Harnack avant 58-59 ; Batiffol avant 62 ; Brassac avant 62-63 ; Jacquier 60-70 ; Schanz 67-70. Certains catholiques avaient même cru pouvoir adopter une date postérieure à 70 [1].

2° La date des Evangiles de S. Marc et de S. Luc et la décision de la Commission Biblique

Pour déterminer cette date, la Commission Biblique procède par trois étapes. — *a)* Elle indique l'ordre de composition des Synoptiques : Matthieu le premier, Marc le second et Luc le troisième. Elle admet la possibilité de la rédaction du second et du troisième évangile avant la traduction grecque de l'original araméen de S. Matthieu (article V) [2].

b) Elle ne permet pas de différer la composition des Evangiles de S. Marc et de S. Luc jusqu'à la ruine de Jérusalem, donc jusqu'à 70 (article VI, 1°) [1]. Parce que la prophétie du Seigneur concernant la catastrophe apparaît plus déterminée dans S. Luc, elle déclare qu'on n'est pas autorisé pour ce motif à soutenir que cet évangile a été écrit au moins au commencement du siège de Jérusalem (article VI, 2°) [2].

Les trois synoptiques contiennent, en effet, un discours de Notre-Seigneur sur la ruine de Jérusalem et sur la fin du monde. Déjà, à propos de S. Matthieu (chap. XXIV), nous avons fait remarquer que la Commission Biblique considérait ce chapitre comme une véritable prophétie [3]. Elle agit de même dans sa décision sur S. Marc et sur S. Luc. Si elle ne parle pas du chapitre XIII de S. Marc, et ne fait allusion qu'à S. Luc, c'est uniquement parce que seuls des critiques indépendants avaient parfois prétendu que divers traits de Marc (XIII, 14, 24) supposaient Jérusalem investie, sinon déjà prise. Ils n'avaient pas réussi à entraîner l'adhésion des exégètes catholiques. Au contraire, parmi nous, certains s'étaient laissés aller en raison de Luc XXI 20-24 à déclarer que l'auteur avait tout au moins écrit au début du siège, quand Jérusalem était bloquée par les armées de Titus [4]. C'est cette opinion extrême, qui aurait pu rencontrer dans nos rangs des adeptes plus nombreux, que la Commission Biblique a visée. Elle nous demande de ne pas l'adopter, et, au besoin, de l'abandonner. De fait, les détails de Luc XXI, 20-24 ne peuvent pas nous embarrasser, nous qui admettons que Notre Seigneur, connaissant l'avenir, pouvait le prédire avec précision. Nous aurons donc désormais à cœur de ne jamais nous écarter de l'interprétation exégétique autorisée, que vient de nous donner la Commission Biblique. La prophétie du Seigneur concernant la ruine de Jérusalem, que nous lisons en S. Luc, est une véritable prophétie.

c) Enfin, la Commission Biblique déclare que l'évangile de S. Luc a précédé le livre des *Actes*

[1] Dans ses *Leçons sur les Evangiles* (1902) Mgr Batiffol avouait qu'il y avait des apparences qui pouvaient faire douter si Matthieu et Luc étaient antérieurs à la ruine de Jérusalem (p. 61). Il se prononçait néanmoins dans un sens conservateur et à la question : « Luc fut-il rédigé après la ruine de Jérusalem ? » il répondait : « Quelques catholiques le pensent avec M. Loisy ; d'autres ne le pensent pas avec M. Schanz, et nous serions plus volontiers de ces derniers » (p. 42) Dans *Orpheus et l'Evangile*, Mgr Batiffol est très catégorique : Luc a été composé avant les *Actes*, donc avant 62. — En 1897, M. Harnack datait S. Luc de 78-93 ! il accepte maintenant les dates de la Commission Biblique. — Alors qu'il était encore des nôtres, M. Loisy faisait rédiger Luc vers 75.

[2] « Utrum quoad ordinem chronologicum evangeliorum, ab ea sententia recedere fas sit quæ, antiquissimo æque ac constanti traditionis testimonio roborata, post Matthæum, qui omnium primus evangelium suum patrio sermone conscripsit, Marcum ordine secundum, et Lucam tertium scripsisse testatur ; aut huic sententiæ adversari vicissim censenda sit eorum opinio quæ asserit Evangelium secundum et tertium ante græcam primi Evangelii versionem esse compositum ? — RESP. *Negative ad utramque partem.* »

[1] « Utrum tempus compositionis Evangeliorum Marci et Lucæ usque ad urbem Ierusalem eversam differre liceat ? — RESP. *Negative.* »

[2] « Vel (utrum) eo quod apud Lucam prophetia Domini circa hujus urbis eversionem magis determinata videatur, ipsius saltem Evangelium obsidione jam inchoata fuisse conscriptum, sustineri possit ? — RESP. *Negative* »

[3] Cf. *Ami* 1913, p. 43, 44.

[4] Il y a 15 ans, Harnack écrivait avec assurance : « De l'aveu de tous les critiques, le troisième évangile présuppose la ruine de Jérusalem. » Depuis il a bien changé d'avis, et beaucoup de critiques l'ont imité. Après avoir battu en brèche les dates traditionnelles, on reconnaît, somme toute, que dans ces questions controversées, ce sont encore elles qui ont le plus de chance de donner la vraie solution des problèmes.

(article VII, 1o) [1]. Ce point était généralement admis. Puis, se basant sur les *Actes* XXVIII, 30-31, elle conclut que S. Luc a terminé son récit vers la fin de la première captivité de l'Apôtre à Rome, donc vers 62-63 (article VII, 2o) [2]. En effet, le livre s'achève avec la seconde année de la captivité de Paul; il ne contient rien sur son acquittement; rien sur la mort de S. Pierre ni sur celle de S. Paul. Pourquoi ? sinon, parce qu'il était déjà terminé et répandu quand ces divers événements se produisirent. Par conséquent, il est vraisemblable, pour ne pas dire certain, que les *Actes* ont été composés vers 62-63 [3], et nous devons conclure avec la Commission Biblique que les deux évangiles de S. Marc et de S. Luc remontent au-delà de cette date. Ainsi, nos trois évangiles synoptiques, rédigés d'après des sources écrites et orales, par des témoins du Christ ou des familiers des témoins du Christ, ont tous vu le jour au plus tard moins de trente ans après la mort de Notre-Seigneur.

§ 3. — *Valeur historique des Evangiles de S. Marc et de S. Luc*

La Commission Biblique a traité de la valeur historique des Evangiles de S. Marc et de S. Luc aux articles VIII et IX de sa réponse. Il semble superflu de revenir sur cette question ; elle a été traitée dans l'*Ami* 1907, p. 433-450.

§ 4. — *Canonicité et authenticité de divers passages de S. Marc et de S. Luc*

Dans ses articles II et III, la Commission Biblique traite de la canonicité et de l'authenticité de certains fragments du second et du troisième évangile [4]. Ces deux questions sont par elle et, à juste titre, soigneusement séparées, car la première, celle de canonicité, est d'ordre dogmatique, tandis que la seconde, celle d'authenticité, est d'ordre historique.

[1] « Utrum affirmari debeat Evangelium Lucæ præcessisse librum Actuum Apostolorum ? (Act. I, 1, 2). — RESP. *Affirmative.* »

[2] « Et quum hic liber, eodem Luca auctore, ad finem captivitatis Romanæ Apostoli fuerit absolutus (Act. XXVIII, 30, 31), (utrum affirmari debeat) ejusdem Evangelium non post hoc tempus fuisse compositum ? — RESP. *Affirmative.* »

[3] « Ainsi les Actes sont l'œuvre d'un compagnon de l'apôtre Paul, œuvre dont toutes les vraisemblances fixent la rédaction en 62. » (Batiffol, *Orpheus et l'Evangile*, p. 133).

[4] Le R. P. Prat a fait remarquer que les articles II et III du décret n'étaient pas libellés de la même manière. « On prononce irrévocablement, dit-il, l'inspiration et la canonicité des deux passages de S. Luc, inspiration et canonicité qu'il n'est pas permis de révoquer en doute; quant à la finale de Marc, l'avenir semble réservé ; pour le moment les raisons des adversaires ne donnent pas le droit d'en nier l'inspiration et la canonicité. » Pour l'authenticité, vis-à-vis des passages de S. Luc, l'attitude est positive, les arguments contraires sont insuffisants et peu solides ; vis-à-vis de la finale de Marc, l'attitude serait plutôt négative, les arguments sont trop faibles pour forcer l'adhésion et démontrer que Marc n'en est point l'auteur. Et le P. Prat termine en ces termes ses observations : « Ces différences de rédaction sont-elles intentionnelles ? Jusqu'à preuve du contraire, il est loisible de le penser. » (*Etudes*, 5 déc. 1912, p. 594).

1o Canonicité

Les Consulteurs se sont prononcés sur la canonicité sans faire appel au décret du Concile de Trente ; ils se sont contentés de déclarer : 1o que les raisons des critiques ne donnent pas le droit de considérer la finale de Marc comme non inspirée et non canonique (article II, 1o) [1] ; et 2o qu'il n'est nullement permis de révoquer en doute l'inspiration et la canonicité des récits de Luc sur l'enfance I, II, et du passage sur l'apparition de l'ange et la sueur de sang du Divin Maître au Jardin de l'Agonie, XXII, 43-44 (article III, 1o) [2]. Ceux qui soutenaient à la suite de Cornély que les Pères de Trente en ajoutant au décret les termes « integros cum omnibus suis partibus » avaient eu spécialement en vue la finale de Marc, l'épisode de la sueur de sang et la péricope de la femme adultère, seront seuls étonnés de la réserve des Consulteurs romains. Et ils reviendront vite de leur surprise s'ils veulent bien ouvrir Theiner et consulter les Actes officiels du Concile.

Ils y verront que dans la Congrégation générale du 27 mars 1546, le cardinal Pacheco, archevêque de Jaen, demanda qu'il fût fait mention expresse dans le décret sur les livres canoniques des passages contestés par les protestants, à savoir de la finale de Marc, de l'épisode de la sueur de sang et de l'histoire de la femme adultère. Le rapporteur Materanus lui répondit aussitôt que la Commission chargée d'élaborer le décret avait omis à dessein cette mention [3]. Néanmoins, pour déférer au désir exprimé par le cardinal-archevêque de Jaen, la question fut posée le 28 mars aux Pères du Concile : « An quia de quibusdam particulis evangeliorum Marci cap. ult. et Lucæ cap. 22 et Joannis 8 a quibusdam est dubitatum, ideo in decreto de libris evangeliorum recipiendis sit nominatim habenda mentio harum partium et exprimendum, ut cum reliquis recipiantur, an non ? [4] » Le vote eut lieu le 1er avril 1546 et la

[1] « Utrum rationes quibus nonnulli critici demonstrare nituntur postremos duodecim versus Evangelii Marci (Marc. XVI, 9-20) non esse ab ipso Marco conscriptos sed ab aliena manu appositos, tales sint quæ jus tribuant affirmandi eos non esse ut inspiratos et canonicos recipiendos ? — RESP. *Negative.* »

[2] « Utrum pariter dubitare liceat de inspiratione et canonicitate narrationum Lucæ de infantia Christi (Luc. I, II) aut de apparitione Angeli Jesum confortantis et de sudore sanguineo (Luc. XXII, 43, 44) ? — RESP. *Negative.* »

[3] « Card. Gienensis dixit, se optare, ut quædam particulæ Novi Testamenti, quæ in Luca et Joanne non solum ab adversariis nostris, sed a catholicis controvertuntur, specialiter enumerentur. Cui a Materano, uno ex deputatis responsum est, omissam hanc librorum differentiam, quoniam in congregatione generali constitutum fuerat, ut omnino ejusmodi librorum differentia omitteretur propter ipsius rei difficultatem ; neque particulas illas Lucæ et Joannis explicasse, exemplo Conc. Florentini (demandatum namque, ait, nobis fuit, ut libri sacri juxta Conc. ipsum Florentinum reciperentur) et ne in primo ipso congressu daretur imbecillibus occasionem hæsitandi : cogitaverunt tamen posse aliquando de his particulare fieri decretum. » (Cf. Theiner, *Acta authentica Conc. Tridentini*, t. I, p. 71).

[4] Cf. Theiner, *loc. citat.*, p. 72.

motion du cardinal Pacheco fut repoussée à une forte majorité par 34 voix contre 17 [1].

Que les passages en question soient canoniques, nul parmi les catholiques n'a osé et n'osera prétendre le contraire ; — mais, s'ils sont canoniques, ce n'est point parce que leur canonicité a été promulguée à Trente d'une façon expresse ; c'est parce qu'il est constant qu'ils forment une partie véritable et non une simple parcelle de l'Ecriture, et aussi parce qu'il est constant qu'ils ont toujours été lus et considérés comme canoniques dans l'Eglise universelle. « Si quis autem libros ipsos integros cum omnibus suis partibus, prout in Ecclesia catholica legi consueverunt, et in veteri vulgata latina editione habentur, pro sacris et canonicis non susceperit, A. S. [2]. » La question de canonicité de ces divers passages étant hors de cause, nous allons nous occuper exclusivement ici de leur authenticité.

2° Authenticité

I. Authenticité de la finale de S. Marc (xvi, 9-20). — Beaucoup de critiques protestants et quelques critiques catholiques [3] ont rejeté l'authenticité de la finale de S. Marc pour des motifs de critique externe et de critique interne. Nous allons mentionner les principaux.

I. Motifs de critique externe. — 1° *Manuscrits*. — Les onciaux Sinaïticus et Vaticanus ne la contiennent pas, bien que le Vaticanus ait laissé en blanc l'espace nécessaire pour l'insérer ; — le codex Bobiensis (k) ive ou ve siècle de la vieille version latine connaît une finale plus courte, il est le seul qui soit dans ce cas [4] ; — L, Daleth 12 et Qof (viiie siècle) indiquent au chapitre xvi, 8 que l'évangile est terminé, ils citent ensuite les deux finales, la plus courte et la finale actuelle ; — Γ et Ψ (viiie ou ixe siècle) donnent aussi les deux finales. Enfin huit cursifs 1, 15, 20, 22, 199, 206, 209, 300 portent la trace des hésitations.

2° *Les Pères et les écrivains ecclésiastiques*. — Clément d'Alexandrie, Origène, Tertullien, S. Cyprien, S. Grégoire le Thaumaturge, S. Denys d'Alexandrie, S. Athanase, S. Cyrille de Jérusalem, S. Basile, S. Grégoire de Nazianze, S. Cyrille d'Alexandrie semblent avoir ignoré la finale de Marc. — Mais surtout Eusèbe consulté par Marinus sur la difficulté de concilier à propos du moment de la résurrection la phrase de S. Matthieu ὀψὲ σαββάτων et celle de S. Marc πρωῒ τῇ μιᾷ τῶν σαββάτων, a répondu par ces paroles dignes de retenir l'attention : « Quelqu'un n'admettant pas l'authenticité de cette section, de la péricope qui contient ces mots, pourrait dire qu'elle ne se trouve pas dans tous les exemplaires de l'évangile selon Marc ; car les exemplaires exacts marquent la fin de l'histoire de Marc aux discours du jeune homme qui a apparu aux femmes... auxquels il ajoute : « et l'ayant entendu elles s'enfuirent, et ne dirent rien à personne, car elles avaient peur. » A ce point la fin de l'évangile selon Marc est marquée dans presque tous les exemplaires. Ce qui suit et qui se trouve rarement dans quelques exemplaires, mais non dans tous, serait de trop, et surtout s'il avait quelque contradiction avec le témoignage des autres évangélistes. Voilà ce que quelqu'un pourrait dire, en écartant d'avance et en supprimant toute question superflue. Mais un autre, n'osant rejeter l'autorité de tout ce qui se trouve d'une façon quelconque dans la tradition des Evangiles, dira qu'on peut lire de deux manières [1]. » Le témoignage d'Eusèbe est donc formel : Marc xvi, 9-20, ne se trouvait pas dans les exemplaires les plus soignés. — Dans une lettre à Hédibia, S. Jérôme a repris en la résumant l'opinion d'Eusèbe : « Hujus quæstionis duplex solutio est ; aut enim non recipimus Marci testimonium quod in raris fertur evangeliis, omnibus Græciæ libris pene hoc capitulum in fine non habentibus, præsertim cum diversa atque contraria evangelistis ceteris narrare videatur ; aut hoc respondendum quod uterque verum dixerit [2]. » — Enfin des gloses de Victor et de Sévère d'Antioche attestent les mêmes hésitations et une vingtaine de minuscules ont cru devoir recueillir en note la remarque de Victor d'Antioche [3].

II. Motifs de critique interne. — Il y a solution de continuité entre les versets 8 et 9 du chapitre xvi ; la péricope précédente 1-8 raconte l'apparition de l'ange aux saintes femmes, la fin du chapitre fait le récit des apparitions du Christ à Marie-Madeleine, aux disciples et aux apôtres. Les deux sections n'ont pas le même objet, et pourtant, au verset 9, le sujet du verbe n'est pas exprimé. — Marie-Madeleine, qui avait figuré dans les versets précédents, est introduite comme un personnage inconnu du lecteur ; on croit nécessaire de préciser : c'est « celle d'où Notre Seigneur avait chassé sept démons. » — Après le verset 8, on s'attendrait à voir comment les saintes femmes effrayées ont rempli leur message ; or la suite n'en dit rien.

[1] « Fragmenta evangeliorum quod exprimantur placet 17, quod non exprimantur 34. » Cf. Theiner, *loc. citat.*, p. 77.

[2] Concil. Tridentini Sessio IV.

[3] Parmi ces derniers, nous devons mentionner le R. P. Lagrange, *Evangile selon S. Marc*, p. 435, 436. Il n'avait toutefois formulé son opinion que « sous toutes réserves » et « avec restriction. » Depuis le décret de la Commission Biblique, il l'a rétractée dans la *Revue Biblique* octobre 1912, p. 636, 637.

[4] Voici cette finale d'après von Soden : « 9. Omnia autem quæcumque præcepta erant eis, qui cum Petro erant, breviter exposuerunt. Post hæc et ipse Jesus adparuit et ab oriente usque in occidentem misit per illos sanctam et incorruptam prædicationem salutis æternæ. Amen. »

Voici le texte grec d'après L, Γ, k, Ψ : πάντα δὲ τὰ παρηγγελμένα τοῖς περὶ τὸν Πέτρον συντόμως ἐξήγγειλαν [γυναῖκες]. Μετὰ δε ταῦτα καὶ αὐτὸς ὁ Ἰησοῦς ἀπὸ ἀνατολῆς καὶ ἄχρι δύσεως ἐξαπέστειλεν δι' αὐτῶν τὸ ἱερὸν καὶ ἄφθαρτον κήρυγμα τῆς αἰωνίου σωτηρίας. »

[1] P. G. xxii, 937. Cité d'après Lagrange, *L'Evangile selon S. Marc*, p. 430, 431.

[2] Epistol. cxx, n. 3 : P. L. xxii, 987.

[3] *Catenæ in Evangelia S. Matthæi et S. Marci*, Oxford 1840, t. i, p. 417, pour Victor d'Antioche. — Pour Sévère d'Antioche, cf. P. G. xlvi, 644.

— Toute cette péricope, complète en elle-même, se présente comme un résumé des apparitions du Christ ressuscité ; elle indique les effets produits sur les apôtres et se termine par l'Ascension de la façon la plus naturelle. Les apôtres, affermis, investis de leur mission et du pouvoir d'opérer des miracles, n'ont plus besoin de Jésus. — Enfin la finale contiendrait, dit on, des expressions non usitées dans le reste du livre.

En 1891, Conybeare découvrit à Edschmiazin un manuscrit de 986 où la finale de Marc était attribuée au prêtre Ariston. Cet Ariston a été identifié avec le presbytre Aristion dont parle Papias, et Conybeare, Swete, Gregory, dom Chapman ont vu en lui l'auteur de Marc XVI, 9-20 [1].

III. Opinion de la Commission Biblique. — La Commission Biblique a jugé que les raisons alléguées pour nier l'authenticité de la finale de S. Marc n'étaient pas péremptoires (article II, 2°) [2], et son point de vue se justifie facilement.

En effet, tous les manuscrits onciaux et cursifs, sauf ceux que nous avons nommés (et encore faut-il noter que le Vaticanus laisse en blanc l'espace nécessaire pour ajouter la finale, et que si, comme le croit Tischendorf, le Sinaïticus et le Vaticanus sont de la même main, l'absence de la finale dans le Sinaïticus a par le fait même beaucoup moins d'importance), les vieilles versions latines, sauf k, tous les manuscrits de la Vulgate, la Curetonienne, la Peschitto, l'harkléenne, plus de 30 codices coptes memphitiques, la version gothique, les manuscrits éthiopiens sauf deux, les manuscrits arméniens (en majorité) contiennent la finale de S. Marc. Cet ensemble de manuscrits et de versions est vraiment impressionnant. Qu'il y ait eu des doutes, au sujet de la finale de S. Marc, soit ! mais ces doutes ont été discutés et leur légitimité n'a pas pu prévaloir.

L'argument tiré du silence de certains Pères ne peut être pris en considération. Le passage en question est si court ! Et puis, il faudrait être sûr que les Pères sus-nommés ont eu l'occasion de le citer et ne l'ont pas fait ; il faudrait être sûr qu'ils ne l'ont pas cité dans des écrits qui ne nous sont pas parvenus. Enfin, quand il s'agit de S. Marc, il ne faut pas oublier que cet évangile considéré comme un résumé des trois autres fut beaucoup moins utilisé qu'eux, et que les Pères des premiers siècles s'abstinrent de le commenter. — D'ailleurs, au silence de quelques-uns, nous pouvons opposer le témoignage de beaucoup. S. Justin, S. Irénée, Tatien, S. Hippolyte, les *Constitutions Apostoliques*, la *Doctrine d'Addaï*, S. Epiphane, Didyme l'Aveugle, Aphraates, S. Ambroise, S. Jean Chrysostome, Nestorius, S. Augustin, S. Paulin de Nole, S. Pierre Chrysologue, etc., etc., ont connu et utilisé la finale de S. Marc. — Enfin, Eusèbe, S. Jérome, Victor et Sévère d'Antioche ne forment pas un quadruple témoignage ; ils ne constituent qu'un témoignage unique : les trois derniers dépendent d'Eusèbe. — Eusèbe lui-même n'a pas osé prendre à son compte le rejet de la finale ; il a préféré donner à Marinus un essai d'explication de la contradiction signalée entre Marc et Matthieu. — S. Jérôme, de son côté, trouvant la finale de Marc dans l'Itala, a eu bien soin de la conserver et de l'insérer dans sa Vulgate ; il a expliqué, lui aussi, les divergences de Matth. XXVIII, 1 et de Marc XVI, 9, sans recourir à l'hypothèse commode en pareil cas de l'inauthenticité ; il a même cité la finale de S. Marc dans son Commentaire sur S. Matthieu [1]. — Le témoignage des Pères prouve donc tout simplement qu'à partir du IVe siècle on a douté dans certains milieux de l'authenticité de la finale de S. Marc ; il est trop tardif pour démontrer son inauthenticité.

Les difficultés dues à la critique interne semblent plus délicates à résoudre. Le manque de liaison entre les versets 8 et 9, l'absence de sujet au verset 9 sont indéniables. Par ailleurs, S. Marc ne pouvait certainement pas terminer son évangile sur le « timebant enim » du verset 8, et ce qui est dit dans la finale sur les miracles, sur l'expulsion des démons, sur l'incrédulité des apôtres cadre parfaitement avec l'ensemble du second évangile. Il y a, il est vrai, les différences de style ! Mais d'abord, il ne faut pas les exagérer [2]. Ensuite, pourquoi ne pas supposer que cette finale a été ajoutée après coup par S. Marc, peut-être à plusieurs années d'intervalle, après la composition du reste du volume, dans le but de compléter le récit évangélique par les apparitions du Christ ressuscité, et l'indication des pouvoirs miraculeux et de la mission conférés aux Apôtres ?

Pour expliquer l'absence de la finale dans quelques manuscrits à l'époque d'Eusèbe, on peut ou bien supposer avec Belser qu'une édition tronquée du second évangile fut mise en circulation, peut-

[1] Swete, *The Gospel according to S. Mark*, 1902 ; — Conybeare. *Aristion, the author of the last twelve verses of Mark : Expositor* 4e série, t. VIII, 1893, p. 241-254 ; — Dom Chapman, *Aristion, author of the epistle to the Hebrews : Revue bénédictine*, Janv. 1905. p. 50-64 : « I believe the last twelve verses of St Mark's Gospel not to be by St Mark, but by Aristion, the disciple of the Lord » (p. 51). — Zahn a émis une opinion plus compliquée, hypothétique « au sixième degré, » dans *Theologische Literaturblatt*, 22 déc. 1893 Elle a été réfutée par Van Kasteren, *L'épilogue canonique du deuxième Evangile : Revue Biblique*. 1902. p. 240-255.

[2] « Utrum rationes, quibus nonnulli critici demonstrare nituntur postremos duodecim versus Evangelii Marci (Marc. XVI, 9-20) non esse ab ipso Marco conscriptos sed ab aliena manu appositos... tales sint quæ... demonstrent versuum eorumdem Marcum non esse auctorem ? — Resp. *Negative.* »

[1] Cf. *Epist.* CXX à Hédibia : P. L. XXII, 987, 988. — *In Matth.*, P. L. XXVI, 214. — Cf. aussi *Dialog. cont. Pelag.*, lib. II, cap. XV : P. L. XXIII, 550, où est cité Marc XVI, 9.

[2] « A leur avis (c'est-à-dire d'après l'avis de beaucoup de critiques catholiques et hétérodoxes), les divergences et les contrastes entre la conclusion et le corps du livre ne dépassent pas l'amplitude des variations qu'on observe parfois dans les pages d'un même écrivain, surtout quand il n'est point un professionnel de la littérature. » (Cf. Prat, *La question synoptique : L'origine des Evangiles selon S. Luc*, dans les *Etudes* du 5 décembre 1912, p. 601).

être à l'insu et contre le gré de S. Marc, — ou bien plutôt admettre qu'au IIIe ou IVe siècle cette finale fut supprimée pour des motifs d'ordre dogmatique dans le but, soit d'effacer toute trace de contradiction entre les Evangélistes, soit d'enlever aux adversaires de la foi toute occasion d'insister sur la disparition dans l'Eglise du pouvoir des miracles.

Quant à la finale plus courte, elle ne mérite pas de retenir notre attention. Elle remonte tout au plus au IVe siècle ; elle a été fabriquée de toutes pièces par quelqu'un choqué de voir l'évangile de S. Marc se terminer au verset 8, et ne connaissant sans doute pas la finale canonique. Plus tard, des copistes hésitants ont cru devoir transcrire les deux finales, sans que cela implique de leur part une préférence pour la finale courte. Ils ne l'ont mise la première que parce qu'elle se soudait plus naturellement au verset 8. Leur façon d'agir décèle surtout le souci de ne rien laisser s'égarer de ce qui était susceptible d'appartenir à la matière évangélique ; l'abus, d'ailleurs, a été fort restreint; la fortune de la finale courte est allée constamment en diminuant; on l'a citée pour la dernière fois au xe siècle, en marge du cursif 274.

Dans ces conditions, la Commission Biblique n'était-elle pas en droit de déclarer que la thèse de l'inauthenticité de la finale de S. Marc n'était pas démontrée? Aux adversaires de l'authenticité de fournir des preuves plus solides. Ils peuvent être sûrs à l'avance que si jamais leurs arguments nouveaux sont décisifs, l'Eglise n'hésitera pas à modifier son point de vue. Elle n'a jamais redouté ni entravé le triomphe de la vérité.

II. Authenticité du récit de l'enfance (Luc I, II). — L'authenticité des deux premiers chapitres de S. Luc n'a été contestée que par Marcion et quelques disciples. A vrai dire, à leur sujet, ce n'est pas une question d'authenticité qui se pose : les manuscrits, les Pères sont unanimes à témoigner en leur faveur; c'est bien plutôt une question d'historicité. Les critiques modernes qui prétendent récuser leur témoignage se basent sur la couleur sémitique des récits, sur les nombreux hébraïsmes, susceptibles de faire croire à un emprunt à des sources araméennes. Mais ils ne refusent pas d'attribuer la rédaction de ces deux chapitres à l'auteur du troisième évangile, ou tout au moins, s'ils admettent diverses couches de rédaction, au compilateur final. Les arguments en faveur de l'historicité des récits de l'enfance et la réfutation des objections soulevées contre ces récits ont été présentés par le P. Durand dans un petit volume *L'Enfance de Jésus-Christ*, paru dans la Bibliothèque apologétique de la librairie Beauchesne, Paris 1908 (2 f. 50). Nous nous permettons d'y renvoyer nos lecteurs.

III. Authenticité de la péricope de S. Luc sur l'apparition de l'Ange au jardin de l'agonie et la sueur de sang de Notre-Seigneur (Luc XXII, 43, 44). — La critique interne n'a rien à objecter contre l'authenticité de ce passage. Les seuls motifs allégués sont d'ordre traditionnel. S. Hilaire déclare que de son temps ces versets manquaient dans de mombreux manuscrits grecs et latins [1]; S. Jérôme, qu'on ne les lisait que dans certains manuscrits grecs et latins [2]; S. Epiphane, qu'ils étaient absents de quelques manuscrits grecs [3]. Une scholie du cursif 34 signale aussi leur omission dans plusieurs codices. Si l'on examine les manuscrits eux-mêmes, on constate que ces versets ne sont pas dans A, B, R, Ta, 124 (XIIe siècle), 561, 579 (XIIIe siècle); ils ont été raturés dans le Sinaïticus, marqués d'une obèle dans Γ, Ω, 123, 134, 440, 512 ; signalés par une astérisque dans E, S, V, Δ, Π, 24, 36, 161, 166, 274, 408. Parmi tous les manuscrits de la vieille version latine, seul le Brixianus ne les contient pas. Il en faut dire autant du manuscrit sinaïtique de Miss Lewis et de plusieurs codices de la Bohaïrique.

La Commission Biblique déclare que tous ces arguments ne sont pas solides (art. III, 2o) [4], et il est assez piquant de constater que M. Loisy lui-même a parlé, il y a quelques années, dans le même sens : « La considération du style et l'emploi d'expressions qui appartiennent en propre à Luc rendent peut-être plus probable l'hypothèse de l'authenticité [5]. »

En effet, il faut bien le remarquer, les hésitations ne se manifestent qu'au IVe siècle, chez quelques Pères et seulement dans quelques manuscrits. Avant cette époque, nous trouvons Luc XXII, 43-44 dans S. Justin, Tatien, S. Irénée, S. Hippolyte, S. Denys d'Alexandrie, dans les vieilles versions latines et syriaques, dans la Vulgate, c'est-à-dire dans des témoins plus anciens que nos plus anciens manuscrits grecs. Au moment où se manifeste l'absence de ces versets dans quelques manuscrits grecs et latins, il y a donc déjà prescription en leur faveur. — De plus, tous les autres Pères ou écrivains ecclésiastiques du IVe et du Ve siècle, Eusèbe, Arius, Didyme l'Aveugle, S. Athanase, S. Epiphane, S. Jean Chrysostome, Théodore de Mopsueste, S. Cyrille d'Alexandrie, Théodoret, S. Augustin connaissent ces versets. — Enfin, S. Hilaire les a commentés en dépit de leur absence dans de nombreux manuscrits grecs et latins ; S. Jérôme les a insérés dans la Vulgate, et S. Epiphane a prétendu que les catholiques les avaient supprimés par motif dogmatique. D'ailleurs, à côté des manuscrits qui ne les possèdent pas, nous pouvons signaler la multitude des autres qui les contiennent: le Sinaïticus (où on les a raturés), D, F, G, H, K, L, M, Q, R, U, X, Λ, Ψ ; tous les manuscrits de la Vulgate, les versions coptes,

[1] *De Trinitate*, IV, 1 (P. L. X, 375) : « in græcis et in latinis codicibus complurimis. »

[2] *Dial. adv. Pelag.*, II, 16 (P. L. XXIII, 552) : « in quibusdam exemplaribus tam græcis quam latinis. »

[3] *Ancorat.* 31 (P G. XLIII, 73).

[4] « Utrum... solidis saltem rationibus ostendi possit — quod placuit antiquis hæreticis et quibusdam etiam recentioribus criticis arridet — easdem narrationes ad genuinum Lucæ Evangelium non pertinere ? — Resp. *Negative.* »

[5] Cf. *Evangiles synoptiques*, t. II, p. 574 (1908).

éthiopienne, arménienne, arabe; les lectionnaires syriens, coptes et arméniens.

La suppression de ces versets dans quelques manuscrits au ive siècle peut s'expliquer d'une façon très plausible.

S. Epiphane a déjà mis en avant un motif dogmatique. Arius et ses partisans avaient abusé de ces versets pour nier la divinité du Christ; ils trouvaient indignes d'un Dieu cette sueur de sang et cet ange qui venait le réconforter. Pour faciliter la défense de la vraie foi, des catholiques ont pu les faire disparaître de leurs exemplaires.

D'après d'autres, c'est un motif liturgique qui donne la raison certaine de l'absence de Luc xxii, 43-44, spécialement dans les manuscrits où le passage est marqué d'une astérisque. Dans la liturgie grecque, le mardi saint, on omettait Luc xxii 43 44, et le jeudi saint on lisait une leçon, ainsi composée : Matth. xxvi, 2-20; Jean xiii, 3-17; Matth. xxvi, 21-xxvii, 2. Dans ce dernier fragment, après xxvi, 39, on insérait Luc xxii 43-44. On prit dès lors l'habitude de copier Luc xxii, 43-44 soit en marge, soit même dans le texte des manuscrits de S. Matthieu après xxvi, 39; et parfois de le supprimer à sa véritable place dans les exemplaires du troisième évangile.

§ 5. — *Attribution du* Magnificat *à la T. S. Vierge* (Luc i, 46)

Il y a une quinzaine d'années, François Jacobé (M. Loisy) se demanda si le *Magnificat* ne devait pas être attribué à sainte Elisabeth plutôt qu'à la Vierge Marie [1]. En effet, trois manuscrits de la vieille version latine : Vercellensis, Veronensis, Rhedigerianus portaient la mention : « et ait Elisabeth, » qu'avaient reproduite deux manuscrits de la version latine de S. Irénée : le Claromontanus (ixe siècle) et le Vossianus (xive siècle); Origène, dans sa 7e homélie sur S. Luc, avait fait allusion à un groupe de codices de son temps qui voyaient dans sainte Elisabeth l'auteur du cantique [2]; enfin au ive siècle, S. Nicéta, évêque de Remesiana en Dacie, avait indiqué le *Magnificat* comme le chant de reconnaissance d'Elisabeth [3]. Pour ces divers motifs, Fr. Jacobé concluait sans hésiter, qu'il y avait en faveur de la composition du cantique par Elisabeth une vraie probabilité extrinsèque [4].

M. Lepin, le P. Durand ont attaqué cette thèse [5]. Leur tâche a été facile, car il faut vraiment de l'audace ou de l'imagination pour parler « d'une quantité respectable de témoins anciens. »

A la même époque où trois manuscrits de la vieille version latine portaient : « Et ait Elisabeth, » les autres manuscrits latins, et les plus anciens Pères, S. Irénée (P. G. vii, 991), Origène (P. G. xiii, 1819), Tertullien (P. L. ii, 694), S. Ambroise (P. L. xv, 1562), etc., avaient : « Et ait Maria. » Cette suscription est celle des meilleurs témoins du texte grec, entre autres du Sinaïticus, de A, B, C, D, et de tous les mss. grecs postérieurs sans exception. L'Eglise grecque avec S. Athanase, S. Epiphane, S. Basile ; l'Eglise syriaque avec Aphraate et S. Ephrem ; l'Eglise latine avec S. Jérôme et S. Augustin, etc., sont unanimes à reconnaître dans la T. S. Vierge l'auteur du *Magnificat*. — A deux reprises, S. Irénée traite le *Magnificat* comme un cantique de Marie, et Origène lui-même se garde bien de tenir compte des leçons divergentes des manuscrits ; il commente le *Magnificat* comme s'il était de Marie.

On peut s'étonner après cela que François Jacobé ait osé écrire : « Le partage des plus anciens témoins, tant orientaux qu'occidentaux, se fait dans des conditions qui donnent aux deux leçons une égale probabilité extrinsèque [1]. » Devant l'unanimité que nous venons de constater, que vaut l'opinion de S. Nicéta ? Et pourtant, ce fut cette opinion publiée par Dom Morin dans la *Revue Biblique* du 1er avril 1897, p. 286 et ss., qui fournit à M. Loisy le prétexte et l'occasion de mettre en doute la légitimité de l'attribution du *Magnificat* à la T. S. Vierge. L'évêque de Remesiana s'est évidemment trompé, il a été induit en erreur par le manuscrit dont il se servait. Enfin, les manuscrits de la version latine de S. Irénée sont trop tardifs (ixe et xive siècle) pour avoir la moindre autorité.

A ces motifs extrinsèques, ajoutons que l'examen du texte rend absolument impossible l'attribution du *Magnificat* à une autre qu'à la T. S. Vierge. Sainte Elisabeth vient de s'humilier, de s'effacer devant Marie; on ne comprendrait pas que changeant subitement d'attitude, elle loue la faveur qu'elle a reçue de Dieu, et détache ses regards de Jésus pour les reporter sur elle-même. Au contraire, toute l'économie du récit est sauvegardée, si c'est Marie elle-même qui chante les grandeurs dont l'a honorée le Très-Haut. De telles paroles devaient tout naturellement monter de son cœur sur ses lèvres ; elles n'ont de sens que dites par Elle [2].

[1] *Revue d'histoire et de littérature religieuses* : L'origine du *Magnificat*, 1897, t. ii, p. 424-432.

[2] P. G. xiii, 1817.

[3] Enumérant les cantiques en usage dans son église, S. Nicéta désignait le dernier par la formule suivante : « Cum Helisabeth Dominum anima nostra Magnificat. »

[4] « L'attribution du *Magnificat* à Elisabeth n'est pas une pure fantaisie de copiste... Dans l'état des documents, il serait téméraire de formuler une conclusion absolue contre la donnée traditionnelle, autorisée par une longue possession et la majorité des suffrages connus. Du moins, peut-on dire que l'attribution du *Magnificat* à Elisabeth, recommandée par une quantité respectable de témoins anciens, soulève un problème de critique textuelle et d'exégèse, qui mérite l'attention des personnes compétentes. » (*Loc. cit.*, p. 432).

[5] Lepin, *Le* Magnificat *doit-il être attribué à Marie ou à Elisabeth ?* dans l'*Université catholique*, 1902. Du même : *L'origine du* Magnificat. *Réponse aux nouvelles observations de M. Loisy*, ibid., 1903. — Durand, *L'origine du* Magnificat : *Revue Biblique*, 1898, p. 74-77. — Cf. aussi Ladeuze, *Revue d'histoire ecclésiastique*, 1903, p. 623-644, et *Revue Biblique* 1904, p. 158, 159.

[1] Cf. François Jacobé, *loc. citat.*, p. 427.

[2] A ce propos, nous lisons dans la *Revue Biblique* : « L'entretien de Marie et d'Elisabeth ou plutôt le monologue d'Elisabeth culminant dans la glorification

L'article IV du décret de la Commission Biblique ne fait que résumer la discussion critique que nous venons d'esquisser : « Les documents tout à fait rares, dit-il, et très particuliers qui attribuent le cantique *Magnificat* non à la B. Vierge Marie, mais à Elisabeth, ne peuvent pas et ne doivent pas, de quelque manière que ce soit, prévaloir contre le témoignage concordant de presque tous les manuscrits, soit du texte grec original, soit des versions, ou contre l'interprétation exigée tant par le contexte, que par l'état d'âme de la Vierge elle-même et la tradition constante de l'Eglise [1]. »

*
**

Nous ne voulons pas clore ce Bulletin sans signaler à nos confrères trois ouvrages d'un prix modique, qui leur seront d'un grand secours pour l'étude des Evangiles. Nous voulons parler : 1° du *Nouveau Testament grec et latin*, édité par le R. P. Bodin, lazariste [2] ; 2° du *Manuel Biblique*, t. III, 14e édition 1913 [3] ; et 3° de la *Nova evangeliorum Synopsis* de M. Brassac [4].

a) Le *Novum Testamentum D. N. J. C. græce et latine* du P. Bodin est la première édition manuelle catholique qui publie un texte grec toujours justifié. C'est en général le texte du Codex Vaticanus, le meilleur manuscrit grec du N. T., qui a été adopté ; pour l'Apocalypse et les épîtres à Timothée, à Tite et à Philémon, on a eu recours principalement au codex Alexandrinus ; enfin dans les passages qui faisaient défaut dans B, ou se présentaient sous une forme défectueuse, on s'est servi d'autres manuscrits, tout en conservant en note le texte de B, quand il y avait lieu. On a mis aussi à contribution les meilleurs manuscrits latins et le travail de Wordsworth pour montrer les changements que subirait notre Vulgate, si on reproduisait son texte primitif.

Le travail du P. Bodin a donc le caractère et la valeur d'un travail critique. Avant lui, Tischendorf, Westcott, Weiss, Souter, Brandscheid, Hetzenauer s'étaient contentés d'adopter un texte ; ils l'avaient imposé au lecteur sans lui fournir le moyen de contrôler la valeur de la leçon préférée. Nestle avait bien indiqué l'origine des variantes, mais Nestle est une édition protestante, et il était fâcheux de la voir trop souvent entre les mains des élèves de nos Séminaires. Le meilleur accueil fut donc fait par les revues à l'édition du P. Bodin. En octobre 1911, le recenseur de l'*Ami* écrivait : « Je souhaite que ce volume remplace Nestle dans les Grands Séminaires. D'ores et déjà, il y peut rendre autant de services. » Nous nous associons bien volontiers à ce souhait ; nous le faisons d'autant mieux que nous savons que des améliorations importantes seront introduites dans une seconde édition, qui est en préparation. L'ouvrage relié ne coûte à la librairie Gabalda que 2 f. 60. — S'il était possible à l'éditeur de nous donner pour le même prix une typographie plus soignée, des caractères plus dégagés et un meilleur papier, nous n'aurions plus rien à envier à l'édition de Nestle.

b) En 1908, M. Brassac avait entrepris la refonte complète du t. III du *Manuel Biblique*, rédigé autrefois par M. Bacuez ; il vient de faire paraître une nouvelle édition, la 14e, entièrement revue, notablement modifiée, mise au courant des dernières découvertes ou solutions et des plus récentes décisions. Le volume se présente avec une disposition typographique plus satisfaisante ; c'est tout à la fois le manuel classique pour les Séminaires, et l'ouvrage indispensable dans les presbytères pour préparer les examens des jeunes prêtres et se tenir au courant des questions d'exégèse néo-testamentaire. On a déjà signalé parmi les améliorations de la nouvelle édition le fait que les Synoptiques et S. Jean sont traités à part dans la seconde partie ; nous serions heureux de voir aussi distraites des paragraphes sur l'authenticité des Evangiles, les citations de fragments d'évangiles sans nom d'auteur. Elles seraient mieux à leur place dans une section consacrée à l'histoire littéraire des Evangiles, ou dans un préambule à l'étude de la date de composition de chaque évangile.

c) Comme texte et supplément à son *Manuel*, M. Brassac a édité une synopse latine. Une synopse grecque eût mis l'étudiant en contact direct avec le texte original. Mais, hélas ! nous savons par expérience que la majorité des élèves de nos Grands Séminaires est incapable de suivre une étude des Evangiles basée sur le grec. — Le texte latin cité par M. Brassac est celui de l'édition Clémentine, collationnée par Hetzenauer et publiée par Wagner. On a remédié aux inconvénients d'une synopse latine en signalant en note les divergences notables entre la Vulgate et les éditions grecques critiques. Parfois, on a même indiqué les diverses autorités pour permettre à l'élève de choisir une leçon et de donner les motifs de son choix. On a aussi comparé la Vulgate clémentine avec l'édition Wordsworth-White. La base de la *Synopse* est l'Evangile de S. Marc. Sauf pour les récits de la Passion et de la Résurrection, on a édité S. Jean à part, imitant en cela l'heureuse innovation introduite dans le *Manuel*. — Notons enfin que M. Brassac s'est donné la peine de réunir, dans une introduction, des documents précieux pour l'étude des Evangiles et que le plus souvent

d'Elisabeth, sans aucune allusion à Jésus ou à Marie, c'est un contre-sens qu'il ne faut pas prêter à l'Evangéliste. Toutes les broutilles de raisons ne peuvent prévaloir contre cette raison fondamentale. Du moins faudrait-il, pour ébranler une tradition très ferme, des arguments plus solides que ceux qui ont été produits. » (*Revue Biblique* 1901, p. 632).

[1] « Utrum rarissima illa et prorsus singularia documenta in quibus canticum Magnificat non beatæ Virgini Mariæ sed Elisabeth tribuitur ullo modo prævalere possint ac debeant contra testimonium concors omnium fere codicum tum græci textus originalis tum versionum, necnon contra interpretationem quam plane exigunt non minus contextus quam ipsius Virginis animus et constans Ecclesiæ traditio ? — Resp. *Negative.* »

[2] In-18 de VIII-1140 p., relié 2 f. 60, Paris, Gabalda.

[3] In-12 de XVII 813 p., avec 4 cartes et un plan du Temple, 3 f. 50, Paris, Roger et Chernoviz.

[4] In-8° de XXX-204 p., 4 f., même librairie.

le professeur ne peut pas mettre commodément entre les mains de ses élèves. Si seulement M. Brassac, étendant davantage son cadre, en arrivait à nous constituer une sorte d'*Enchiridion* biblique dans le genre de Denzinger! La chose a été déjà réalisée pour la patristique et pour l'histoire ; pourquoi ne le serait-elle pas chez nous pour l'Ecriture Sainte?

Par son *Manuel* et sa *Synopse*, M. Brassac a bien mérité des élèves de nos Grands Séminaires, — et aussi du clergé.

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Henri épouse Jeanne, mais après la célébration du mariage (au bout de 15 jours) il s'aperçoit que Jeanne donnera un enfant ; elle-même avoue avoir eu (avant le mariage) des relations avec Paul. Trompé, Henri divorce.

Quelques années après, il épouse Louise (civilement). Mais celle-ci, prise de remords, se demande si on ne pourrait pas faire annuler le premier mariage ?

R. — Aucune chance de faire *annuler*, comme vous dites, le premier et valide mariage ! Il faudrait pour cela que l'empêchement dirimant d'erreur fût établi, et rien n'est plus difficile, sauf le cas de la substitution substantielle et grossière de personne. L'état de virginité ne passe point pour une condition absolue, *sine qua non*, des contrats matrimoniaux, et, toute désagréable que soit la surprise dont vous parlez, elle rentre, généralement et pratiquement parlant, dans la catégorie de celles qui sont implicitement admises comme possibles, ou tout au moins dont le futur n'est pas censé faire une condition suspensive absolue de son consentement, *in pactum deducta* comme parlent les canonistes.

Après tout, et ceci dit au point de vue des prévisions infiniment probables de l'issue de l'affaire, rien n'empêche qu'on « tente » un procès devant le tribunal ecclésiastique, qui verra, après soigneuse étude des circonstances de fait, si la tromperie *in casu* a vraiment constitué l'empêchement dirimant canonique d'erreur. Mais, sauf étude plus approfondie du dossier, notre avis est qu'on n'aboutira pas à une sentence de nullité.

Remarquez que nous disons *nullité* et non pas *annulation ;* gardez-vous d'employer ce dernier terme, absolument impropre. On n'annule pas, *jamais*, un mariage valide. On peut, après enquête et procès, déclarer qu'il y a eu *nullité originelle*, dès le début ; c'est tout, et c'est, comme vous le voyez, une *déclaration de nullité*, non pas une annulation. Même dans le cas de la rupture du lien valide existant *in matrimonio rato* (valido) *et non consummato*, cette rupture se fait par mode de *dispense* et non d'annulation, ce qui est très différent, bien que le résultat en fait se trouve identique. Pour éviter de laisser supposer aux fidèles qu'on peut obtenir « l'annulation d'un mariage, » commençons donc, tous les premiers, à ne jamais employer cette expression, derrière laquelle se cache une grosse erreur, malheureusement, et un peu par notre faute, trop enracinée dans les sots préjugés de la mentalité populaire, à savoir que le Pape annule, lorsqu'il le veut bien et qu'il est suffisamment payé, des mariages valides.

Q. — A la p. 912 de 1912, vous parlez des *délégations indéterminées pour les mariages* ; mais je ne sais pas si ce que vous dites de cette question suffit pour résoudre les difficultés qui se présentent journellement chez nous. Vous allez voir comment et pourquoi.

Aucun prêtre, chez nous, n'est délégué par l'évêque pour les mariages ; mais une ordonnance épiscopale du 31 juillet 1908 porte : « Aux termes du décret *Ne temere*, doivent être considérés comme *curés* : 1° les missionnaires européens, chargés d'un district comprenant une ou plusieurs paroisses ; 2° les prêtres indigènes chargés d'une paroisse. — Quant aux autres prêtres, envoyés par l'évêque, ils doivent se regarder comme délégués pour les mariages, pourvu néanmoins qu'ils en parlent préalablement au missionnaire du district ou au prêtre indigène chargé de la paroisse, quand cela peut se faire. » Voilà tout.

R. — Ce que nous disons à l'endroit cité n'a rien à voir avec la situation que vous décrivez et qui est très nette pour qui veut y voir et ne pas chercher des difficultés là où il n'y en a pas même l'ombre.

Il est question, en effet, dans la réponse à laquelle vous renvoyez, de délégation indéterminée quant au sujet délégué, tandis que dans le cas que vous posez vous-même, le sujet compétent pour assister aux mariages est parfaitement déterminé, et sans aucun doute possible.

En prenant le texte que vous donnez *qualiter sonat*, on y trouve très nettement exprimées deux choses bien distinctes : 1° la constatation que le missionnaire chef de district, d'une part, et le prêtre indigène chargé d'une subdivision du district appelée paroisse, d'autre part, doivent être considérés tous les deux comme curés, le premier pour tout le district, le second pour la subdivision de district ou paroisse dont il a la charge ; 2° la délégation très expresse de l'Ordinaire aux autres prêtres qu'il envoie et pour les lieux où il les envoie, leur conférant la compétence voulue pour assister aux mariages, mais avec la clause de s'entendre préalablement, lorsque cela est possible, c'est-à-dire lorsqu'ils peuvent les voir auparavant, soit avec le missionnaire chargé du district, soit avec le prêtre indigène chargé d'une subdivision du district appelée paroisse.

Rien d'obscur là-dedans ni d'indéterminé, rien par conséquent qui autorise la comparaison avec la situation examinée dans l'article auquel vous renvoyez ; rien non plus qui puisse faire mettre en doute la compétence des trois sortes de personnes dont il est parlé dans l'ordonnance épiscopale. Inutile par conséquent de prolonger l'examen de la question.

ACTES DU SAINT-SIÈGE

Le nº 3 (1er mars) des *Acta Apostol. Sedis* contient une Lettre apostolique et un discours du Pape, un décret de la Consistoriale et un de la S. C. des Religieux, une nomination d'évêque par la Propagande, quatre décrets de la S. C. des Rites, un jugement de la Rote et le dispositif de trois jugements rendus par ce tribunal dans des causes traitées *sub secreto* en 1913.

Actes de S. S. Pie X

I. Lettre apostolique « Romani Pontifices » du 18 déc. 1912 donnant à la Faculté de droit canonique existant au Grand Séminaire de Milan le pouvoir de conférer des grades, jusqu'au doctorat inclusivement.

II. Allocution (en italien) prononcée le 22 février 1913 devant les délégués du diocèse de Gênes qui étaient venus porter au Saint-Père leur protestation contre le refus du gouvernement italien d'accorder l'*exequatur* à leur nouvel archevêque, Mgr Caron.

S. C. Consistoriale

25 janvier 1911. — Décret transférant dans l'église et les locaux de l'Apollinaire les œuvres existant dans l'église de la Trinité près de *Monte Citorio* (le Séminaire Romain de l'Apollinaire est transféré près de St-Jean de Latran, et l'église de la Trinité est expropriée pour cause d'utilité publique par le gouvernement).

S. C. des Religieux

3 février 1913.

Décret sur la confession des Religieuses

DECRETUM DE MONIALIUM ET SORORUM CONFESSIONIBUS

Cum de sacramentalibus Monialium et Sororum confessionibus moderandis plures ad hunc diem, ex re et ex tempore, jussæ sint leges, eas, aliqua ex parte immutatas et apte dispositas, visum est in unum colligere Decretum, prout sequitur :

1. Unicuique religiosæ communitati tum Monialium tum Sororum, regulariter, unus dumtaxat detur Confessarius ordinarius : nisi ob magnum ipsarum numerum, vel aliam justam causam, alterum vel plures dari oporteat.

2. Confessarius ordinarius, regulariter, non ultra triennium in hoc munere permaneat. Episcopus tamen seu Ordinarius eum ad secundum, immo etiam ad tertium triennium confirmare poterit :

a) si ob sacerdotum ad hoc officium idoneorum penuriam aliter providere nequeat ; vel

b) si major Religiosarum pars, earum quoque quæ in aliis negotiis jus non habent ferendi suffragium, in ejusdem Confessarii confirmationem, per secreta suffragia, convenerit ; dissentientibus tamen, si velint, aliter providendum erit.

3. Pluries in anno, unicuique religiosæ communitati detur Confessarius extraordinarius, ad quem omnes Religiosæ accedant oportet, saltem ut benedictionem accipiant.

4. Unicuique domui religiosæ aliquot ab Ordinario sacerdotes deputentur, quos Religiosæ in casibus particularibus, confessionis peragendæ causa, facile vocare queant.

5. Si qua Religiosa, ad animi sui quietem et majorem in via Dei progressum, aliquem specialem Confessarium vel moderatorem spiritualem postulet, erit facile ab Ordinario concedendus ; qui tamen invigilabit ne ex hac concessione abusus irrepant : quod si irrepserint, eos caute et prudenter eliminet, salva tamen conscientiæ libertate.

6. Si Religiosarum domus Ordinario loci subjecta sit, hic eligit sacerdotes a confessionibus tum ordinarios tum extraordinarios ; si vero Superiori regulari, hic Confessarios Ordinario loci præsentet, cujus est iisdem audiendi confessiones potestatem concedere.

7. Ad munus Confessarii sive ordinarii, sive extraordinarii, sive specialis, deputari possunt sacerdotes, tum e Clero sæculari tum, de Superiorum licentia, e Clero regulari, dummodo tamen nullam habeant in easdem Religiosas in foro externo potestatem.

8. Hi Confessarii, qui annos quadraginta expleverint oportet, morum integritate et prudentia emineant ; at Ordinarius, justa de causa et onerata ejus conscientia, ad hoc munus eligere poterit sacerdotes, qui nondum ea ætate sint, modo memoratis animi laudibus excellant.

9. Confessarius ordinarius non potest renuntiari extraordinarius, et, præter casus in articulo 2 recensitos, rursus eligi ut ordinarius, in eadem communitate, nisi post annum ab expleto munere. Extraordinarius immediate ut ordinarius eligi potest.

10. Confessarii omnes sive Monialium sive Sororum, caveant ne interno vel externo communitatis regimini sese immisceant.

11. Si qua Religiosa extraordinarium Confessarium expetat, nulli Antistitæ liceat, vel per se vel per alios, neque directe neque indirecte, petitionis rationem inquirere, petitioni verbis vel factis refragari, aut quavis ratione ostendere se id ægre ferre ; quod si ita se gesserit, a proprio Ordinario moneatur ; si iterum id ipsum peccaverit, ab eodem deponatur, audita tamen prius sacra Congregatione de Religiosis.

12. Omnes Religiosæ de sociarum confessionibus nullo modo inter se colloquantur, neve eas sorores carpere audeant, quæ apud alium, quam deputatum, confessionem peragant ; secus ab Antistita vel ab Ordinario puniantur.

13. Confessarii speciales, ad monasterium, seu domum religiosam vocati, si intelligant Religiosas nulla justa causa vel necessitatis vel utilitatis spiritualis ad ipsos accedere, eas prudenter dimittant. Monentur præterea omnes Religiosæ, ut facultate sibi concessa specialem petendi Confessarium sic utantur, ut, rationibus humanis sepositis, tantummodo spirituale bonum et majorem in religiosis virtutibus progressum intendant.

14. Si quando Moniales aut Sorores extra propriam domum, quavis de causa, versari contigerit, liceat iis in qualibet ecclesia vel oratorio, etiam semipublico, confessionem peragere apud quemvis Confessarium pro utroque sexu adprobatum. Antistita neque id prohibere, neque de ea re inquirere potest, ne indirecte quidem ; Religiosæque nihil Antistitæ suæ referre tenentur.

15. Moniales omnes aut Religiosæ, cum graviter ægrotant, licet mortis periculum absit, quemlibet Sacerdotem ad confessiones excipiendas adprobatum arcessere possunt, eique, perdurante gravi infirmitate, quoties voluerint, confiteri.

16. Hoc Decretum servandum erit ab omnibus religiosis mulierum familiis, votorum cum sollemnium, tum simplicium, ab Oblatis aliisque piis

communitatibus, quæ nullis votis obstringuntur, etiamsi Instituta sint tantum diœcesana. Obligat etiam communitates, quæ in Prælati regularis jurisdictione sunt ; qui nisi fidelem observantiam hujus Decreti curet, Episcopus seu Ordinarius illius loci id agat ipse tamquam Apostolicæ Sedis Delegatus.

17. Hoc Decretum Regulis et Constitutionibus uniuscujusque religiosæ familiæ addendum erit, et publice legendum lingua vulgari in Capitulo omnium Religiosarum, semel in anno.

Itaque prærogatis Emis Patribus Cardinalibus sacræ Congregationis de Religiosis in plenario cœtu ad Vaticanum habito die 31 mensis Januarii anno 1913, sanctissimus Dominus noster Pius PP. X, referente infrascripto Secretario, hoc Decretum in omnibus adprobare et confirmare dignatus est, et mandare ut in lucem edatur, et ab omnibus ad quos spectat, in posterum apprime servetur.

Contrariis non obstantibus quibuscumque, etiam speciali et individua mentione dignis.

Datum Romæ, ex Secretaria sacræ Congregationis de Religiosis, die 3 mensis februarii anno 1913.

Fr. I. C. CARD. VIVES, *Præfectus.*
† DONATUS, Archiep. Ephesinus, *Secretarius.*

OBSERVATIONS

Le décret ci-dessus forme loi désormais pour *toutes les Religieuses*, à vœux simples ou à vœux solennels, et même pour les Oblates et autres communautés de femmes qui n'ont pas de vœux. — Nous appellerons tout spécialement l'attention sur le nº 14 qui tranche une question controversée et pratique : toute religieuse peut se confesser, en dehors de son couvent, dans n'importe quelle église ou oratoire, même semi-public, à n'importe quel confesseur approuvé *pro utroque sexu* ; la Supérieure n'a pas le droit de le lui défendre, ni même de s'en informer, et la religieuse n'a pas à lui en parler. — Le Décret devra être lu publiquement dans toutes les Communautés une fois par an, en langue vulgaire, devant toutes les religieuses en Chapitre.

S. C. des Rites

I

8 février 1913.

Règles à suivre dans certaines cérémonies devant le Saint-Sacrement exposé, quand l'Evêque y assiste ou officie.

Sacrorum Rituum Congregationi sequentia dubia pro opportuna solutione proposita fuerunt ; nimirum ;

I. In solemni benedictione cum sanctissimo Eucharistiæ Sacramento, quando episcopus assistit cappa indutus, et ponit incensum in thuribulo, debetne etiam ipse thurificare Ssmum Sacramentum ?

II. Si prædicta benedictio solemnis detur post vesperas pontificales, presbyter assistens throno debetne genuflectere a dextris episcopi in infimo gradu altaris, eique ministrare incensum ac demum porrigere ostensorium pro benedictione impertienda ?

III. Si aliquando contingat, ut episcopus Missam pontificalem celebret coram augustissimo Sacramento exposito, debetne ipse canere *Gloria* et *Credo* et legere Epistolam atque Evangelium in throno, more solito, absque mitra ?

Et sacra eadem Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, audito Commissionis Liturgicæ suffragio, propositis dubiis ita respondendum censuit :

Ad I. Affirmative juxta decretum n. 3035 *Briocen.*, 21 julii 1855, ad 1.

Ad II. Presbyter assistens accedit ad episcopum tantum pro ministrando incenso et thuribulo ad incensationem ; mox locum cedat diacono assistenti qui deinde ostensorium episcopo est porrecturus.

Ad III. Affirmative in casu : sed juxta morem et consuetudinem ecclesiarum cathedralium et congruenter menti Cæremonialis Episcoporum, lib. I, cap. 12, num. 8 et 9, episcopus se abstinet a celebranda Missa pontificali coram sanctissimo Sacramento publice exposito.

Atque ita rescripsit et declaravit. Die 8 februarii 1913.

Fr. S. CARD. MARTINELLI, *Præfectus.*
† PETRUS LA FONTAINE, Episc. Charystien., *Secretarius.*

II

14 février 1913.

Nouvelles Rubriques à insérer dans l'Office des Morts au Rituel et au Bréviaire

Ante Vesperas

Quoties Vesperæ separatim ab Officio divino recitantur, dicitur secreto *Pater* et *Ave;* secus absolute incipitur ab Antiphona : *Placebo Domino* etc.

Ante Matutinum

Quoties Matutinum delationem cadaveris ad ecclesiam ac Responsorium : *Subvenite,* vel Matutinum diei currentis immediate non sequatur, dicitur secreto *Pater, Ave, Credo;* secus absolute incipitur ab Invitatorio.

Ante IX Responsorium

Sequens Responsorium dicitur quando tres tantum Lectiones hujus Nocturni dicuntur.

Post IX Responsorium

Sequens Responsorium dicitur loco præcedentis, quando dicuntur pro defunctis novem Lectiones.

III

12 décembre 1912.

Instruction pour la réforme des Propres

Evulgata Instructione sacræ Rituum Congregationis die 23 julii vertentis anni 1912, quum nonnulli Rmi locorum Ordinarii et Superiores generales Ordinum seu Congregationum religiosarum, expostulantes reformationem proprii Kalendarii, preces porrexerint haud omnino conformes memoratæ Instructioni, sacra Rituum Congregatio, ut labor expeditior evadat, opportunum judicavit ulteriorem edere instructionem, cui in posterum se conformare debeat quisque Kalendarii reformationem exoptat.

I. Supplex libellus ad S. Rituum Congregationem transmittatur, in quo, consentiente Capitulo ecclesiæ cathedralis seu Consilio Ordinis, postuletur ut, relicto Kalendario hucusque adhibito, servari possit Kalendarium Ecclesiæ universalis, additis tantummodo festis stricto sensu propriis, quæ cum diœcesi aut instituto religioso particularem habeant relationem.

II. Supplici libello addatur elenchus prædictorum festorum, quæ sunt stricto sensu propria.

III. In memorato elencho sequentia festa particularia præsertim inserantur :

Pro Diœcesibus:

a) Dedicatio ecclesiæ cathedralis, aut omnium ecclesiarum (si collective recolatur),

b) Titulus ecclesiæ cathedralis,
c) Patronus principalis diœceseos, provinciæ, nationis,
d) Patronus principalis civitatis episcopalis,
e) Patroni minus principales,
f) Sancti qui in diœcesi orti sunt, vel vixerunt, aut obierunt,
g) Sancti, de quibus habentur corpora, aut reliquiæ insignes,
h) Cetera festa, quæ cum diœcesi specialem habent relationem.

Pro Ordinibus seu Congregationibus:

a) Dedicatio omnium ecclesiarum (si collective recolatur),
b) Titulus principalis,
c) Sancti fundatores,
d) Sancti qui Ordinis, seu Congregationis, regulam professi sunt,
e) Cetera festa, quæ cum instituto religioso specialem habent relationem.

IV. De unoquoque festo sequentia præsertim referantur :
a) Dies, in qua nunc celebratur,
b) Dies natalis, si constet,
c) Ritus, quo gaudet,
d) Relatio cum diœcesi aut Ordine seu Congregatione.

V. Mittatur ad hanc S. C. Proprium Officiorum diœceseos vel instituti religiosi, et Kalendarium perpetuum hucusque adhibitum, vel saltem, hujus loco, ultimus *Ordo divini Officii*, etc. typis cusus.

Ex Secretaria S. Rituum Congregationis, die 12 decembris 1912.

† PETRUS LA FONTAINE, Ep. Charystien., *Secret.*

IV

14 février 1913. — Décret modifiant le Calendrier *pro clero Romano*. Le nouveau Calendrier sera obligatoire à partir de 1914. C'est en principe celui de l'Eglise universelle ; mais les « additiones et variationes » affectent encore 131 jours.

S. Rote Romaine

16 janvier 1913, *Mileten.* (Mileto, Italie mérid.). — Affaire purement locale de droits disputés entre deux Confréries.

CAUSERIES AVEC UN JEUNE CURÉ

XXVI

LE BAPTISTÈRE *(suite)* [1]

3° *A l'époque gothique et à la Renaissance*

Nous allons voir l'endroit où se plaçait le baptistère du XIe au XVIe siècle et ses dispositions architecturales.

I. Emplacement. — Quelquefois le souvenir du baptistère isolé a pu se conserver, surtout dans l'Est, jusqu'à la fin de l'époque gothique : la chapelle des fonts a parfois, en effet, une individualité très marquée. Partout, elle se place près de l'entrée de l'église et elle est séparée du reste de l'édifice par des clôtures. On signale dans nos régions la chapelle attenant au transept de l'église de Mussy-sur-Seine (Aube) et séparée par une clôture à pans coupés, qui monte jusqu'à la voûte et rapproche la chapelle du plan d'une rotonde (XIVe et XVe siècle). Pour le XVe, nous avons les chapelles baptismales de St-Jean-Baptiste de Châlons-sur-Marne, de St-Christophe de Neufchâteau...

— Et de St-Jean-Baptiste de Chaumont-en-Bassigny.

II. Architecture des fonts baptismaux. — I. PLAN. — 1° *Remplacement de la cuve par une cuvette.* — Progressivement, au lieu de n'être administré qu'aux adultes, le baptême fut conféré à des enfants de plus en plus jeunes. Le baptême des adultes n'était plus qu'une exception à la fin du XIIe siècle. Parallèlement, au baptême par immersion l'Eglise d'Occident substitua le baptême par *infusion :* on ne plongea plus l'enfant dans l'eau, on la versa sur lui.

Ces deux modifications devaient naturellement entraîner la diminution progressive des cuves baptismales et la substitution à la grande *cuve* d'immersion d'une *cuvette* élevée sur un support.

a) Cette cuvette était souvent divisée en deux cavités par une cloison médiane : l'une contenant l'eau baptismale, et l'autre un entonnoir au-dessus duquel on pratique l'infusion.

b) Il y eut même, du XVe au XVIIIe siècle, des cuves baptismales doubles, formées de deux récipients accolés, mais tout à fait distincts ; le plus petit, un peu plus bas, est un *évier* au-dessus duquel on tient l'enfant « ita ut baptizandi infantes *migere* possint in alterum latus aqua benedicta vacuum », dit un texte de 1526.

— Voilà des gens pratiques ; y a-t-il beaucoup de ces fonts doubles ?

— A Sains (Somme) et à Saint-Martin de Lamballe, un second récipient a été ajouté au XVIe siècle à une cuve romane. On rencontre des cuves de style flamboyant à Franchesse (Allier), Saint-Junien (Haute-Vienne), La Celle-Bruère (Cher), Le Monastier (Lozère), Brelevenez, Tréguier, La Roche-Derrien, Plenée-Jugon (Côtes-du-Nord), Saint-Jean-du Doigt, Guengat, Lanmeur, Guimaec (Finistère), Lessay (Loir-et-Cher), Juliange (Haute-Loire), Behuard (Maine-et-Loire), Jouarre (Seine-et-Marne), Herleville (Somme). Pour la Renaissance, nous avons Crécy, La Chapelle-en-Crécy (Seine-et-Marne), Clisson (Loire-Inférieure), Chérisay (Sarthe) ; et une cuve du XVIIIe siècle à Thouars (Deux-Sèvres).

c) Les cuves baptismales des premiers siècles étaient surmontées d'un *ciborium.* On retrouve aussi le ciborium à l'époque gothique à Amaseno, province de Rome (1291) ; il a été remis en honneur à la Renaissance dans certaines provinces de France, la Bretagne, la Normandie et la Flandre. A Magny-en-Vexin, il y a un riche et joli baldaquin octogone en pierre ; on peut citer de la même époque ceux de Saint Ouent, de Pont-Audemer, Appeville-Annebaut, la Croix-Saint-Leufroy, Bretagnoles (Eure). Il y a des baldaquins en bois

[1] Voir le n° du 6 mars, p. 186.

des XVIIe et XVIIIe siècles à Beuvry (Pas-de-Calais), Corte (Corse), Guimiliau, Pont-Croix (Finistère), Saint-Mélaine (Côtes-du-Nord).

d) Plus généralement, le ciborium a été remplacé par un *couvercle* pyramidal.

— La liturgie ordonne que les fonts aient un couvercle.

— Le Rituel n'a fait que rapporter là une loi ancienne.

Les plus anciens couvercles furent plats et garnis de pentures ; mais, durant la période gothique, on leur donna de préférence la forme pyramidale, analogue à celle des tabernacles. On poussa si loin cette fantaisie qu'il fallut, surtout en Allemagne, où l'on exagéra volontiers les dimensions, disposer des poulies au-dessus des fonts pour soulever ces couvercles.

La cuve baptismale d'Hildesheim a gardé son couvercle du XIIIe siècle : cône de bronze surmonté d'un fleuron. Aux XVe et XVIe siècles, on fit des pyramides de laiton autrement importantes, comme celle des fonts de Hall. Les couvercles de bois ont eu la même importance. Celui de Barlingho (île de Gotland), probablement du XVe siècle, mais d'un dessin archaïque, montre ce qu'ils purent être aux XIIIe et XIVe siècles : il a l'architecture menue et compliquée des dais de portail. En France, on cite quelques exemples seulement du style flamboyant, comme à Saint-Riquier, Folleville (Somme), Bueil (Indre-et-Loire), Ville-Vallouise (Hautes-Alpes), Cheylade (Cantal), et de la Renaissance, comme à Fontaine-sur-Somme, Maisnières (Somme). Le musée de Rouen en possède un en pierre.

e) Enfin, à l'époque gothique, une *table* placée près des fonts servait de vestiaire pour les enfants ; au XVIIIe siècle, on cessa de les dévêtir et le second vase en forme d'évier, ainsi que la table, n'eurent plus la même utilité.

2o *Forme de la cuvette.* — On trouve les formes les plus variées.

a) Plan circulaire ou polygonal. — Les fonts en plomb affectent, à toutes les époques, la forme d'une cuve en tronc de cône ou en cylindre, et fréquemment polygonale à la fin de la période gothique. Outre ceux que nous avons étudiés, on peut signaler, pour le XIIe siècle, ceux de Saint-Evroult de Montfort (Orne) et de Bourg-Achard (Eure) ; — pour le XIIIe siècle, ceux d'Aubin (Aveyron), Grenade-sur-Garonne, Blagnac (Haute-Garonne), Drudas (Gers), Verdun-sur-Garonne, Vias, Le Mesnil-Mauger, au musée de Caen ; — pour le XIVe siècle, ceux de Fontenailles (Calvados) ; — pour le XVe siècle, ceux de Molliens-Vidame au musée d'Amiens, et de Vismes (Somme), etc.

— Voilà une belle série de fonts circulaires ou polygonaux.

b) Plan rectangulaire. — Au Dorat (Haute-Vienne), les fonts du XIIe siècle sont de plan rectangulaire avec absidiole.

c) Plan oblong. — Du XIIe au XIVe siècle, dans l'Ile-de-France, les fonts ont un plan oblong qui dérive de la baignoire antique. On le retrouve à la Renaissance à Pouilly (Haute-Marne).

d) Plan cruciforme. — Un petit nombre de fonts très anciens ont le plan cruciforme, qui est symbolique, par exemple ceux de Concevreux (Aisne).

e) Le plan quadrilobé. — Il se rencontre, depuis le XIIe jusqu'au XVe siècle, dans l'école germanique : comme à Mousson (Meurthe-et-Moselle), au XIIe siècle ; à Frithelstock (Angleterre), au XIVe siècle. Cette forme quadrilobée de quelques-uns et les absidioles d'un grand nombre de baptistères paraissent se rattacher au même système symbolique.

f) Le plan en forme de mortier. — On les rencontre, au XVIe siècle, à Beaumont-de-Lomagne, Verdun, Bourret, Larrazet (Tarn-et-Garonne).

g) Le plan marmite. — Les fonts en bois de Leeuwarde (Hollande), au plan arrondi avec quatre petits pieds, imitent la forme d'une marmite.

h) Autres plans. — Parmi les fonts les plus anciens de France, on peut citer la curieuse cuve en marbre rouge de Saint-Vigor au musée de Bayeux ; des cuves du XIe siècle visiblement faites pour le baptême par immersion, à Samer (Pas-de-Calais), Airaines (Somme), Lor (Aisne).

3o *Disposition de la cuve baptismale. — a) Les fonts en métal.* — Ils sont assez souvent portés sur un socle de pierre plus ou moins orné, qui peut n'être pas contemporain de la cuve.

En France, nous avons dans ce genre ceux de Berneuil (Somme), Colleville, Trungi (Calvados), Saint-Evroult de Montfort (Orne) ; en Allemagne, on peut citer ceux de Hall (1444), de Wittemberg (1457), très richement décorés, de Zutphen (1567), très importants ; ceux des cathédrales de Lubeck, Munster et Ulm ; et, pour la Suède, Linköping, etc.

b) Les fonts en pierre. — Les cuves baptismales peuvent être posées sur le sol, ou élevées sur un support.

1. *Les cuves sans support.* — Elles étaient ordinairement destinées au baptême par immersion ; elles sont donc, en général, plus anciennes ; cependant, le Midi de la France, l'Allemagne et l'Italie ont toujours gardé cette forme primitive.

Il y a d'abord la *cuve circulaire.*

— Les cuves sans support sont inspirées des baignoires.

— Le moyen âge a connu deux plans de baignoires : les unes oblongues, qui sont le modèle antique et qui ont persisté jusqu'à nous ; les autres cylindriques et qui étaient des cuviers de bois. L'imitation de la baignoire oblongue se reconnaît dans diverses séries de fonts. Celle de la baignoire-cuvier, qui était plus usitée, est aussi plus fréquente ; elle a été poussée si loin qu'au XIe siècle, les cuves en marbre de Venasque, Piolenc et de Saint-Jean de Perpignan sont sculptées de façon à simuler les planches et les cercles d'une douve.

On peut citer, parmi les cuves circulaires sans pied, au XIe siècle, celle de Plaines-Fougères (Ille-

et-Vilaine), ornée seulement d'une croix ; pour le XII^e^ siècle, celles de Samer, de Wierre-Effroy (Pas-de-Calais), de Contrières (Calvados), d'Eschau (bibliothèque de Strasbourg) ; pour le XIV^e^ siècle, celle de la Réal de Perpignan, qui, toutes, sont richement ornées de sculptures en haut relief. Dans un genre plus simple, nous avons celles de Verneuil (Eure) et de Saint-Martin de Brives (Corrèze), cette dernière du XII^e^ siècle, ornée de strigiles ou cannelures ondulées imitées des sarcophages antiques.

Comme les autels, ces cuves peuvent être ornées d'arcatures, ainsi qu'on le voit, au XII^e^ siècle, à Puymoyen (Charente), Contaville, Foubec, Saint-Martin-du-Parc (musée de Bernay), Saint-Siméon, Verneuil (Eure), Lochrist (Finistère), Rocquencourt, St-Gervais de Pontpoint (Oise), Bischheim (Strasbourg), Meistratz, Zellwiller (Alsace) ; au XIII^e^ siècle, à Saint-Eugène (Aisne), Feucherolles (Seine-et-Oise), Quiberville (Seine-Inférieure), Figeac (Lot). Les arcatures sont ornées de statuettes à Lhuitre (Aube) du XIII^e^ siècle, et à Gourdon (Lot) du XIV^e^ siècle.

Ailleurs, on trouve des colonnettes allant du socle à la corniche, ainsi qu'on le constate, pour le XI^e^ siècle, à Breuil-le-Vert (Oise), pour le XII^e^ à la cathédrale de Chartres, pour le XIII^e^ à Cluny (Saône-et-Loire), pour le XIV^e^ à Verlhac-Tescou (Tarn-et-Garonne).

La cuve octogone sans pied. — Les cuves octogones sans pied sont très fréquentes dans les anciens baptistères et sont restées très usitées en Allemagne et en Italie. En France, on peut en citer des exemples depuis le XII^e^ jusqu'au XVI^e^ siècle, par exemple à Corgnac (Dordogne) pour le XII^e^ siècle ; à Argelès-sur-Mer (Pyrénées-Orientales), pour le XIII^e^ ; à Aix-en-Provence, pour le XIV^e^ ; à Mareuil (Cher), St-Etienne de Périgueux, Tourmignies (Nord), pour le XV^e^ ; à Nucourt (Somme), Notre-Dame des Doms, aux Carmes d'Avignon et à Morey (Haute-Saône), pour la Renaissance.

La cuve en chapiteau sans pied. — Certaines cuves imitent un gros chapiteau posé sur le sol, ainsi qu'on le constate à Corrobert et à La Ville-sous-Orbais (Marne).

La cuve rectangulaire sans pied. — Les cuves rectangulaires sans pied sont ordinairement d'assez grandes dimensions. Les unes sont barlongues, les autres en forme de baignoires et les autres carrées. La plupart remontent aux XI^e^ et XII^e^ siècles. Au XI^e^ siècle remonte la cuve à dessins géométriques très primitifs de Merlemont (Oise), celles de Croizard (Marne) et de Coussey (Vosges) ornées de figures barbares. Au XII^e^ siècle appartient la cuve ornée de lions du Dorat (Hte-Vienne) et celles de Nordpeene et de Gondecourt (Nord). Pour le XIII^e^ siècle, on note la cuve du musée de Douai, provenant d'Anchin.

Un assez grand nombre de fonts de plan rectangulaire allongé ont un type très uniforme et très particulier : c'est l'imitation d'une vasque ovale, sertie dans un châssis rectangulaire garni de colonnettes aux angles. On peut en voir un à Francastel (Oise), trois au musée d'Amiens, d'autres à Equennes, Fouencamps, Gentelles, Havernas, Inval-Boiron, Mirvaux (Somme).

La cuve baptismale ovale. — Le Roussillon possède une série de cuves baptismales franchement ovales, qui datent des XI^e^ et XII^e^ siècles, par exemple à Calmeilles, Candiès-le-Conflant, Teillet, Talau, Toreilles, La Vilar de Reynes.

2. *Disposition des cuves ayant un support.* — Les fonts baptismaux élevés sur un support peuvent presque tous se ramener à deux catégories : fonts à pied *unique*, et fonts à *plusieurs* supports.

Fonts à pied unique. — Un des modèles de fonts à pied unique est la reproduction d'un type d'autel primitif, l'autel d'Auriols au musée de Marseille. La cuvette est taillée dans une épaisse tablette carrée dont la tranche est ornée de sculptures et, assez fréquemment, cette partie rectangulaire se rattache au support par une section de sphère qui suit la forme de la cuvette.

Ce type est fréquent dans les œuvres sorties de Tournai et de Marquise, ainsi qu'en Picardie et en Normandie ; quelques exemples sont postérieurs à l'époque romane. Aux XI^e^ et XII^e^ siècles, nous avons, provenant de Tournai, pour la Belgique, Gallais, Thynes ; pour le Nord, Zillebeck, Cousolre ; pour le Pas-de-Calais, Ames, Guarbecques ; pour l'Oise, Saint-Antoine de Compiègne ; — provenant d'autres ateliers : pour le Pas-de-Calais, Isques, Nielles-les-Ardres, Pittefaux ; pour la Somme, Cannectancourt, Languevoisin, Liancourt-la-Fosse, Sains, Selincourt ; pour l'Aisne, Bouffignereux, Corbeny, Fontenoy, cathédrale de Laon, Neuve-Maison, Ployart, Prouvais, Viffort ; pour l'Oise, Angicourt, Mogneville, Rieux ; pour la Seine-Inférieure, Graville ; pour les Côtes-du-Nord, Saint-Martin de Lamballe ; pour la Manche, Saint-Marcouf. Au XIII^e^ siècle, il y a, dans la Marne, Bergère.

Enfin, pour la Renaissance, on signale Granville (Manche), Appeville-Annebault (Eure), Guimiliau (Finistère), Fresnoy (Somme), Azy (Aisne).

D'autres fonts romans à un pied sont *circulaires,* imitant une grande coupe à fond plat et demi-sphérique ; mais ils sont taillés dans un épannelage carré et quatre têtes ou mascarons, en saillie sur la coupe, ont été sculptés dans les angles de cet épannelage, par exemple à Chéreng (Nord), le Tréport (Seine-Inférieure), Boisheim (province rhénane), Archennes et Lustin (Belgique). A diverses époques, on trouve la coupe simplement demi-circulaire : aux XI^e^ et XII^e^ siècles, à Humbert (Belgique), Prouvais (Aisne), Braux, Tugny (Ardennes), Rouffiac, Vars (Charente), Mauriac (Cantal), Saint-Janvrin (Cher) ; fin du XII^e^ siècle, à Vertheuil (Gironde), Saint-Michel de Gaillac (Tarn) ; XIII^e^ siècle, Orgibet (Ariège), Chalinargues (Cantal), Haramont (Aisne) ; XIV^e^ siècle, Embrun, les Vigneaux, le Monestier de Briançon (Htes-Alpes) ; XVI^e^ siècle, Saint-Maurice de Thonon (Hte-Savoie).

Fonts baptismaux à plusieurs supports. — Les fonts baptismaux à cinq supports ont été très usités dans le Nord aux XI^{e} et XII^{e} siècles et ce type a souvent passé pour caractéristique de l'époque romane : c'est à tort, car il a persévéré jusqu'au XVIII^{e} siècle.

L'atelier de Tournai en a produit un très grand nombre durant la période romane : Corbeny, Erlon, Lesquielles-Saint-Germain, cathédrale de Laon, Ribemont, Vermand (Aisne) ; Montiéramey (Aube) ; Nordpeene, Neufberquin, Gondecourt (Nord) ; Saint-Just, Breuil-le-Vert, Bury (Oise) ; Evain, Saint-Venant, Vimy (Pas-de-Calais) ; Saint-Pierre de Montdidier, Berlancourt, la Neuville-sous-Corbie (Somme) ; Achènes, Deux-Acren, Frostoy, Gosnes, Hanzinne, Hour, Huy, Lichterwelde, Russon, Termonde, Zedelghem (Belgique) ; Dülken, Odilienberg, Zyfflich (Allemagne) ; Lincoln, Winchester, imité par l'art local à Ringmore (Angleterre).

L'atelier de Marquise compte, pour le XII^{e} siècle, les fonts à cinq supports de Carly, Audrehen, Condette, Dannes, Henneveux, Hesdres, Hervelinghem, Saint-Léonard (base seulement), Longfossé, Parenty, Tubersent, Verlincthun, Wierre-au-Bois (Pas-de-Calais). Le modèle s'y est toujours conservé, car on cite, pour le XIII^{e} siècle, les fonts à cinq supports de Montreuil-sur-Mer, Alembon (fragment) ; pour le XIV^{e} siècle, ceux de Crémarest (fragment) ; pour la Renaissance, ceux d'Hesdin (Pas-de-Calais).

L'atelier de Villers-Carbonnel (Somme) a adopté cette forme dès le XII^{e} siècle, à Golancourt ; au XIII^{e}, à Fay, Hardecourt-aux-Bois, Soyécourt (Somme).

D'autres ateliers ont produit des fonts à cinq supports aux mêmes époques : — XIII^{e} siècle, Glennes, Laffaux, Nogent-l'Artaud, Urcel (Aisne) ; — XIV^{e} siècle, Ecos (Eure) ; Rousseloy (Oise) ; Tréguier (Côtes-du-Nord) ; — XIV^{e} ou XV^{e} siècle, Templeux-le-Guérard (Somme) ; Fallais (Belgique).

Au XVI^{e} siècle, on trouve une série de fonts de la Renaissance à cinq supports : Saint-Sépulcre de Montdidier (1539), La Boissière, Davenescourt, Fescamp, Guerbigny, Laucourt (1567), Hangest-en-Santerre, Pienne. On signale, plus tard encore, autour de Montreuil-sur-Mer, Aix-en-Issart, Groffiers, Tramecourt, Verton (Pas-de-Calais).

On peut considérer comme une variante du type à cinq supports les fonts portés sur un pied carré dans les angles duquel sont profilées des colonnettes ; on les trouve, au XIV^{e} et au XV^{e} siècle, à Martigny (Aisne) ; Saint-Vigor-des-Maiserets (Calvados) ; La Rochefoucault (Charente) ; Charenton (Cher) ; Tracy-le-Val (Oise) ; Leulinghem (Pas-de-Calais) ; Templeux-le-Guérard (Somme) ; Rummen (Belgique).

— Les fonts à cinq supports sont évidemment la règle. Quelles sont les exceptions ?

— On rencontre, surtout au XIII^{e} siècle, des fonts dont la vasque est portée sur plus de cinq supports : à Coucy (Aisne), belle cuve baptismale en marbre noir du milieu du XIII^{e} siècle avec six colonnettes entourant le pilier central ; à Montigny (Aisne), on en compte huit.

Plus rarement encore, le nombre des supports est inférieur à cinq ; on cite toutefois les fonts de Saint-Amand-de-Boixe (Charente) portés sur un faisceau de trois colonnettes.

II. La matière des fonts baptismaux a l'époque gothique et a la Renaissance. — On y a employé la pierre, les métaux, le bois, et certains objets ont été pris accidentellement pour servir de fonts baptismaux.

1° *Les fonts baptismaux en pierre.* — Ce sont les plus communs : on y emploie la pierre dure, comme à Beaucharmoy (Hte-Marne), fonts du XII^{e} siècle, et à Pouilly (Hte-Marne), fonts de la Renaissance.

2° *Les fonts baptismaux en métal.* — *a) Le bronze.* — La France n'a plus de fonts en bronze ; quelques spécimens français simples, cependant, du XII^{e} au XV^{e} siècle, existent au musée de Cluny.

Il en reste quelques-uns en Belgique, en Allemagne, en Autriche, en Bohême et en Hongrie. Ces contrées étaient, du reste, des centres de fabrication pour les bronzes. Ces fonts ont été coulés comme les cloches et par les mêmes fondeurs. Ils sont toujours cylindriques et à fond plat. La belle cuve baptismale en bronze de Saint-Barthélemy de Liège est datée de 1112 et signée du maître-batteur *(fondeur)* Pierre Patras, de Dinant. L'ornementation comprend quatre panneaux portant des scènes de baptême de grande beauté et la cuve baptismale repose sur douze figures de bœufs.

— En mémoire de la mer d'airain du temple de Salomon.

— La cuve baptismale de Saint-Godard d'Hildesheim est analogue ; les supports sont des figurines symbolisant les quatre fleuves du paradis. Les fonts en bronze d'Angermant appartiennent au même type. Ceux de Tirlemont, aujourd'hui au musée de Bruxelles, datent de 1149.

b) Le plomb. — Comme témoin des conditions de fabrication des fonts en plomb, on peut citer, parmi le très petit nombre de celles qui nous restent, les cuves d'Espaubourg (Oise) et de Berneuil (Somme), du XII^{e} siècle, ornées d'arcatures qui se répètent et correspondent à autant de plaques soudées entre elles. Ces fonts sont identiques, à cela près que ceux d'Espaubourg ont une plaque de plus. Les fonts de Lasserre, Lombez, Puycasquier (Gers), de Bourret et de Cintegabelle (Haute-Garonne) sont également ornés de motifs sortis des mêmes moules.

c) Le laiton. — A la fin de la période gothique, on a fait dans les Pays-Bas et en Allemagne beaucoup de fonts en laiton en forme de coupe octogonale, ornée de moulures.

3° *Les fonts baptismaux en bois.* — Ils sont assez rares, sans être toutefois inconnus. On en rencontre du style roman grossier à Leeuwarde (Hollande) ; du XV^{e} ou XVI^{e} siècle, au musée de

Christiania ; de 1538, à Zella près de Mulhouse ; vers 1600, à Montpezat (Tarn-et-Garonne) ; 1659, à Hainichen (Saxe-Altenbourg).

4° *Objets servant accidentellement de fonts baptismaux.* — Un certain nombre de fonts baptismaux sont des objets qui, à l'origine, avaient une autre destination. Les fonts baptismaux de Zoteux, au musée de Boulogne, sont un autel de Jupiter que l'on a creusé ; ceux de Réty (Pas-de-Calais), une tige de fleuron d'un édifice très important du XIII^e siècle ; ceux de Chézy (Aisne), une base ; ceux de Corbie (Somme), les chapiteaux d'un ancien pilier ; le baptistère de Saint-Louis, dans lequel les héritiers du trône de France furent baptisés depuis Louis XIII et qui du trésor de Vincennes a passé au Louvre, est un bassin arabe du XIII^e siècle destiné à des usages domestiques.

III. Ateliers et modèles de fonts baptismaux. — 1° *Leur existence.* — Les fonts baptismaux ont été exécutés généralement sur un petit nombre de modèles, dans un petit nombre de pierres et surtout à certaines époques. Il y eut à cela plusieurs raisons.

Les églises furent pourvues toutes ensemble de fonts baptismaux à l'époque où l'administration du baptême cessa d'être réservée et où chaque paroisse pût et dut même posséder des fonts.

Exécutés en pierre dure ou en métal, ces fonts ne s'usaient pas et pouvaient résister à un sinistre.

— Placés dans un angle obscur, ils n'attiraient pas l'attention ; ils n'offusquaient donc personne quand la mode avait changé.

— Enfin leur destination les rendait respectables et l'on se fût fait un cas de conscience de les détruire.

La destruction, comme la fabrication, eût lieu par grandes quantités, à des époques d'invasion qui dévastaient toute une contrée, et spécialement dans les guerres de religion où les objets du culte subirent une destruction voulue et systématique. Après ces dévastations, il fallut refaire les fonts en grande quantité encore.

Ces fonts étaient l'œuvre d'un petit nombre d'ateliers établis sur le lieu des carrières de pierre dure, d'où on les exportait.

— Comme on exporte aujourd'hui des tombes et des cheminées.

— Ces fonts étaient assez petits pour être facilement portés au loin et on avait intérêt à les sculpter avant le transport, pour diminuer le poids.

L'exécution des fonts en métal exigeait aussi la proximité des mines et des installations de fonderies qui ne peuvent exister en grand nombre et partout.

C'est pour ces raisons qu'au moyen âge comme aujourd'hui, la plupart des fonts étaient des articles de fabrique, et les fabriques n'ont jamais eu qu'un nombre restreint de modèles. Le dessin et les dimensions des fonts sortis d'une même fabrique ont des analogies frappantes.

Les époques principales de fabrication des fonts furent les XI^e et XII^e siècles, où il fut ordonné aux paroisses de s'en pourvoir ; la fin du XII^e et le commencement du XIII^e, où l'introduction du baptême par infusion amena la modification des modèles ; la seconde moitié du XV^e siècle, époque de la restauration des églises après la guerre de Cent ans ; et la Renaissance, époque où les ravages des huguenots exigèrent d'autres restaurations.

En dehors de ces époques, des sinistres et des fondations d'églises nouvelles motivèrent l'exécution d'un nombre beaucoup moindre de cuves baptismales, qui, n'étant pas faites en grande quantité à la fois, répondent à des modèles plus variés.

— Quels sont les principaux ateliers de fonts baptismaux ?

2° *Les principaux ateliers.* — *a) Atelier de Tournai.* — Les débouchés ont été plus ou moins étendus selon la valeur de chaque carrière et les facilités du transport. Le transport par eau était, comme toujours, le plus économique et le plus facile. La belle qualité de la pierre et la facilité de navigation sur l'Escaut ont amené une grande diffusion des fonts exécutés dans les ateliers de Tournai. On en trouve à Winchester (Angleterre), à Zedelghem (Flandre), au Tréport (Normandie) et à Saint-Just (Oise).

b) Atelier de Marquise. — C'est, après l'atelier de Tournai, celui qui a eu le plus de débouchés. L'atelier de sculpture établi sur les carrières de Marquise près Boulogne, existait déjà à l'époque gallo-romaine et fut prospère jusqu'à la guerre de Cent ans qui ruina irrémédiablement cette partie de la France. Cet atelier a fourni de fonts baptismaux Hesdres, Montreuil-sur-Mer, Tubersent (Pas-de-Calais), Airaines (Somme), etc.

c) Atelier de Picardie. — Un autre atelier exista à Croissy ou à Bonneleau, lieu des carrières de la cathédrale d'Amiens ; ses modèles sont très uniformes.

d) Atelier de Péronne. — Du milieu du XII^e siècle au milieu du XIII^e, un autre atelier a fonctionné à Villers-Carbonnel, près Péronne, près de la carrière de pierre dure dite du *Passion.*

e) Atelier de Champagne. — Une série de fonts ont été exécutés, au XVI^e siècle, aux environs de Troyes.

f) Atelier des Hautes-Alpes. — Il a fonctionné du XIV^e au XVI^e siècle.

g) Atelier des Pyrénées-Orientales. — Un groupe de fonts en marbre du XII^e siècle révèlent de même, par des similitudes de matière et de travail, une communauté d'origine. Ceux d'Agelès-sur-Mer, au XIII^e siècle, portent la signature du maître Guillaume du Boulou : *Magister Guillelmus de Volono me fecit.*

IV. Décoration des fonts baptismaux a l'époque gothique et a la Renaissance. — A ces époques, il y a des fonts qui ne portent aucune décoration, tandis que *généralement* les fonts sont ornés.

1° *Fonts ne portant aucune décoration.* — Certains fonts, en forme de lourde coupe ronde, ou

octogone ou carrée, sans ornement, ont été en usage durant tout le moyen âge. Quelques-uns peuvent être datés par une moulure de base ou de rebord, comme ceux de Fransard (Somme), Vert-la-Gravelle (Marne), du milieu du XIIe siècle; Ambronay (Ain), du XIVe; Seyne (Basses-Alpes), du XVIe. Mais un grand nombre n'offrent aucun élément qui permette de les dater avec certitude : Saint-André-de-Bagé, Saint-Paul de Varax (Ain); Molinchart (Aisne) ; La Celle-Bruère (Cher); Moirax (Lot-et-Garonne ; Le Monestier (Lozère); Bouvaincourt, Driencourt, Gamaches, Sancourt, Vermandovilliers (Somme); Largentières (Hautes-Alpes); Montreuil-Bellay (Maine-et-Loire) ; Saint-Paul d'Hyères (Var).

2o *Fonts portant une décoration.* — Ce sont les plus nombreux, et les décorations sont des plus variées.

a) Fonts décorés de simples moulures. — On trouve, au XIIe siècle, un certain nombre de fonts qui ne sont ornés que de moulures : Beaucharmoy (Haute-Marne); Charmoye, Maroye-en-Othe (Aube); Bueil (Indre-et-Loire) ; Bruay, Cousolre, Crespin, Maing, Uxem, 1539 (Nord) ; Durgny, Tilloy (Somme) ; Bellone, Calais, Courcelles, Cuinchy, Ecques, Gouy, Noyelles (Pas-de-Calais); Brugelette, Braine-le-Comte, Elversele, Engeienn (Belgique).

b) Décoration imitée des sarcophages romains. — Elle s'inspire parfois des sarcophages romains dont elle emprunte souvent les arcatures ; — XIIe siècle, Ribemont (Aisne) ; Puymoyen (Charente) ; Conteville, Foulbec, St-Siméon, Verneuil (Eure); Lochrist (Finistère); Neuf-Berquin (Nord); St-Gervais de Ponpoint (Oise); Ames, Nielles-les-Ardres (Pas-de-Calais) ; St-Pierre de Montdidier, Golancourt (Somme); Gondrecourt (Meuse) ; Zedelghem (Belgique); — XIIIe siècle, St-Eugène (Aisne); Figeac (Lot); Bergères-les-Vertus (Marne); musée de Douai; — XIVe siècle, Gourdon (Lot) ; Pont-sur-Avranches (Somme) ; — XVe siècle, Saint-Urbain de Troyes ; Mont-Carvel (Pas-de-Calais) ; Picquigny (Somme). On y trouve aussi, parfois, les strigiles et les cannelures ondulées, comme à Brives (Corrèze). Des masques décoratifs étaient souvent sculptés aux angles des sarcophages : l'imitation de cet ornement est très reconnaissable aux angles des sarcophages-fonts de Bouillancourt et de Connectancourt (Somme) dans la seconde moitié du XIIe siècle.

c) Imitation des vases antiques. — L'atelier de Marquise, situé dans une région riche en débris de poteries rouges romaines, à figures en relief, a imité, au XIIe siècle, un parti décoratif des plus fréquents sur ces poteries (musée de Boulogne) : c'est une suite de médaillons circulaires, séparés par des palmettes et encadrant des figurines, des animaux, des rosaces. C'est ainsi que sont décorées les cuves baptismales de Hesdres et de Tubersent (Pas-de-Calais). Le même motif se trouve dans les fonts de Termonde, provenant de Tournai. Au XIIIe siècle, les fonts de Nogent-l'Artaud (Seine-et-Marne) sont visiblement inspirés d'une coupe antique analogue aux coupes garnies de feuillage du trésor de Boscoreale (musée du Louvre) ou d'Alise-Sainte-Reine.

d) Les motifs orientaux. — Les fonts de Vermand (Aisne) exécutés à Tournai au commencement du XIIe siècle sont ornés de quadrupèdes ailés et barbus qui rappellent d'une façon frappante les taureaux assyriens : la barbe frisée, disposée en cannelures parallèles, y est exactement reproduite.

— Par quelle suite de copies ce motif a-t-il passé depuis le type assyrien jusqu'à l'atelier de Tournai ?

— Il est difficile de le dire : quelque cassette d'ivoire importée d'Orient aura peut-être fourni le modèle. Cet exemple n'est pas isolé : sur d'autres fonts tournaisiens du XIIe siècle, à Saint-Just (Oise) et à la Neuville-sous-Corbie (Somme), on voit des lions affrontés, d'autres animaux sur ceux de Vimy (Pas-de-Calais), Termonde (Belgique), Lincoln (Angleterre). Dans d'autres régions, comme au Dorat (Haute-Vienne), des fonts ornés de lions montrent l'imitation évidente de dessins d'origine orientale.

— Ces sculptures sont de simples fantaisies décoratives. N'y a-t-il pas d'autres motifs qui ont une signification ?

e) Les motifs empruntés au calendrier. — On peut citer les quatre saisons et les travaux des douze mois sur la cuve en plomb de Saint-Evroult de Montfort ; les quatre éléments sur celle de Wierre-Effroy. Le moyen âge aimait à les mettre en parallèle avec les quatre Evangélistes et les douze Apôtres.

f) Les motifs empruntés à la vie de N.-S. — La cuve baptismale d'Eschau (transportée à Strasbourg) du XIIe ou XIIIe siècle, est ornée de scènes de la vie du Christ. Il est figuré bénissant, au XIe siècle, à Montdidier ; au XIIe, à Selincourt (musée d'Amiens), couronnant l'Eglise et aveuglant la Synagogue. On le voit entouré de ses apôtres sur diverses cuves gothiques, par exemple, au XIIe siècle, à Tirlemont (musée de Bruxelles); Lhuitre (Aube), vers 1200 ; Beaufort-en-Santerre (Somme) et Gourdon (Lot), au XIVe siècle ; Vismes (Somme), Molliens-Vidame (musée d'Amiens), Saint-Urbain de Troyes au XVe siècle. Au XIe siècle, à Saint-Venant (Pas-de-Calais), c'est la Passion qui se déroule sur les quatre faces : la Cène, l'Arrestation, la Flagellation, la Crucifixion.

— La Passion, par laquelle Jésus-Christ a racheté l'humanité, figure très logiquement sur les fonts baptismaux.

g) Les motifs empruntés à la vie des saints et aux anges. — Au XIIIe siècle, ont voit souvent la sainte Vierge, les Evangélistes, les quatre grands prophètes, à Hildesheim, par exemple. Certaines cuves portent l'effigie d'un saint : saint Pierre, à Berneuil (Somme) et à Espaubourg (Oise), au XIIe siècle; la légende de saint Nicolas est sculptée sur les fonts tournaisiens de Zedelghem et de Winchester, qui sont du XIIe siècle. Au XVe siècle, on voit représenter les clefs de saint Pierre à

Celle-les-Condé (Marne) et saint Wilmer à Samer (Pas-de-Calais); au XVI^e, saint Martin, patron d'Amiens, sur les fonts de Laucourt et Davenescourt (Somme), et de St-Georges-sur-Eure (Eure); le chef de saint Jean-Baptiste à Saint-Jean-du-Doigt (Finistère), saint Maurice à Thonon (Savoie). Les figures d'anges descendant du ciel avec des couronnes (Selincourt) et de saint Michel terrassant le dragon sont des allusions directes au baptême.

h) Les motifs empruntés au baptême lui-même. — La représentation de la cérémonie du baptême était un sujet tout indiqué pour l'ornementation des fonts. Dès le XI^e siècle, on l'aborda à Marquise sur les cuves baptismales de Samer et d'Araines où des groupes de catéchumènes nus s'accroupissent dans l'eau; ils sont laids à faire peur au diable lui-même, qui, sous la forme d'un dragon, parle à l'oreille de l'un de ceux de la cuve d'Araines. Le même sujet est traité avec plus de développement, mais non moins de barbarie, sur les fonts d'Orgibet (Ariège), attribués au XIII^e siècle, et, au contraire, avec une science consommée et une délicatesse exquise sur les fonts, malheureusement mutilés, de Sainte-Croix de Provins, dont la date est voisine de 1300 : on y voit se dérouler, en deux registres, toute une procession de clercs portant la croix, les flambeaux, le bénitier et autres accessoires du culte. Une procession analogue est sculptée sur les fonts de Contrières, près Coutances.

— Ces représentations sont un précieux renseignement pour l'histoire du baptême au moyen âge.

— Plus souvent, la représentation du baptême est historique : on a sculpté celui de Notre-Seigneur sur un certain nombre de fonts; il s'encadre, à Liège, entre ceux de Corneille par saint Pierre et de Craton par saint Jean. Les fonts de la Réal de Perpignan présentent également la scène du baptême; à Mousson et à Magny-en-Vexin on a représenté saint Jean-Baptiste prêchant.

i) Les motifs allégoriques. — Le dauphin qui est passé de l'antiquité païenne dans l'art chrétien primitif, comme symbole de Jésus-Christ, Fils de Dieu, Sauveur, se retrouve à la Renaissance sur les fonts de Thonon (Savoie), Dampmesnil (Eure), Hangest (Somme).

Le rôle de l'eau dans l'Ancien Testament est retracé au XIII^e siècle, à Hildesheim, dans le passage de la Mer Rouge par Moïse et du Jourdain par Josué. Pour rappeler la mer d'airain de Salomon, les cuves baptismales de Liège et de Mousson (XII^e s.) sont supportées par douze figurines de bœufs.

Les quatre fleuves du Paradis figurent également dans l'iconographie des fonts baptismaux. Au XIII^e siècle, leurs représentations symboliques déversant des urnes ont été données comme supports aux fonts d'Hildesheim; des inscriptions métriques expliquent que ces fleuves symbolisent les quatre Vertus cardinales, les quatre grands prophètes, les évangélistes et les quatre modes de purification du chrétien. La cuve en laiton de Büsum est pareillement soutenue par les figures des quatre fleuves.

C'est probablement de ce symbolisme que procèdent les figurines qui ornent les fonts baptismaux d'un grand nombre d'églises; mais il y a des variantes : à Saint-Evroult de Montfort, ce sont les quatre saisons; à Wierre-Effroy, ce sont les quatre éléments, accompagnés d'animaux attributs (dragon, poisson, oiseau, lion); à la Roche-Derrien (Côtes-du-Nord) vers 1400, les têtes des quatre animaux évangéliques. Les quatre têtes en saillie qui ornent un grand nombre de fonts, — par exemple à Corbeny, Erlon (Aisne); Braux, Thugny (Ardennes); Chéreng (Nord); Cluny (Saône-et-Loire), etc., — paraissent se rattacher au même système symbolique.

Il ne faut pas confondre ces ornements avec les consoles qui font parfois saillie au rebord des fonts et qui sont souvent au nombre de deux comme à Provins, ou de trois, comme à Haramont (Oise), et Rouffiac (Charente).

— Ces saillies semblent faites pour porter des flambeaux ou les vases du sel et de l'huile dans la cérémonie du baptême [1].

4° *Les baptistères contemporains*

I. Législation canonique. — I. EGLISES AYANT LE DROIT D'AVOIR DES FONTS BAPTISMAUX. — 1° *La cathédrale.* — Primitivement, l'administration du baptême étant strictement réservée à l'évêque, il n'y avait qu'un seul baptistère dans le diocèse, celui de la cathédrale. L'usage d'un seul baptis-

[1] BIBLIOGRAPHIE DES BAPTISTÈRES A L'ÉPOQUE GOTHIQUE ET A LA RENAISSANCE. — Alvimare de Feuquières (marquis d'), *Fonts baptismaux de Saint-Georges-sur-Eure* (Congrès archéologique 1889). — Barbier de Montault, *Le baptême au moyen âge* (Revue de l'*Art chrétien*, 1874). — Bouet (G.), *Fonts baptismaux de Saint-Evroult de Montfort* (Bul. Mon., 1852). — L. Cloquet, *Fonts de baptême romans de Tournai* (Revue de l'*Art chrétien*, 1891. 1895). — J. Corblet, *Des lieux consacrés au baptême* (Revue de l'*Art chrétien*, 1877). — Coutan (D^r), *L'ancienne cuve baptismale du Tréport* (*Bulletin* de la Commission des antiquités de la Seine-Inférieure, 1891). — Dancoisne et Van Drival, *Fonts baptismaux de Saint-Venant*, Arras, s. d. in-4° (*Statistique monumentale du Pas-de-Calais*, t. I). — Didron, *Les cérémonies et les fonts du baptême* (*Annales archéologiques*, t. V). — Enlart, *Quelques fonts baptismaux du Nord de la France* (*Bulletin archéologique*, 1890); — *Archéologie religieuse*, 1902, p. 763-781. — Lefèvre-Pontalis (Eugène), *Fonts baptismaux d'Urcel et de Laffaux* (Aisne) (*Bull. mon.* 1885). — Maxe-Werly, *Fonts baptismaux de l'église de Ribémont* (Aisne) (*Bulletin archéologique*, 1886). — Potier (Chanoine F.), *Les cuves baptismales en plomb au diocèse de Montauban* (Bull. de la Soc. arch. de Tarn-et Garonne, 1889). — Raeymaekers (D^r), *Les fonts baptismaux de l'ancienne église de Rümmen*, Bruxelles, 1899, in-8. — Saintenoy (P.), *Prolegomènes à l'étude de la filiation des formes des fonts baptismaux*, Bruxelles, 1892. — Salmon, *Les anciens fonts baptismaux de Picardie* (*Bull. mon.*, 1869). — Staub (Abbé A.), *Fonts baptismaux d'Alsace* (Congrès arch. 1858). — Woillez, *Notice sur les fonts baptismaux de Saint-Venant* (Pas-de-Calais) (Mémoires de la Société des antiquaires de la Morinie, 1836). — H. Leclercq, *Manuel d'archéologie chrétienne*, 1907, in-8, t. II, p. 283.

tère par ville épiscopale s'est maintenu très longtemps en Italie, notamment à Florence, Pise et Bologne.

Aujourd'hui encore, toute cathédrale qui a une paroisse annexée, a le droit d'avoir des fonts baptismaux ; mais les cathédrales qui n'ont pas de paroisse ne peuvent pas ériger des fonts, même portatifs pour y faire la bénédiction de l'eau baptismale. (S. R. C., n. 3272, ad 1, 2 et 3).

Le baptistère de la cathédrale a gardé toujours son privilège sur tous ceux qu'à la longue on concéda à chaque église paroissiale. En 1752, Benoît XIV, qui connaissait et aimait l'antiquité, frappa d'une amende de cinq écus d'or quiconque mettrait obstacle à ce qu'un enfant de Rome fût baptisé au baptistère de Saint-Pierre.

2° *Les baptistères des églises paroissiales.* — C'est la pensée de l'Eglise que toute église paroissiale, même succursale, ait un baptistère, moyennant toutefois l'autorisation de l'évêque et la réserve des droits acquis soit par la coutume, soit par privilège.

a) La permission épiscopale. — Comme l'érection des fonts baptismaux dans les églises paroissiales était une dérogation aux droits de l'évêque, il fallut, dès le commencement, sa permission pour ériger ces fonts. De fait, le concile de Verneuil (755) statue dans son canon 7 : « Ut publicum baptisterium in nulla ecclesia esse debeat, *nisi episcopus constituerit*, cujus parochia est. »

b) Réserve des droits acquis. — Quand on érige une église filiale par démembrement, on conserve ordinairement à l'église mère le droit de fournir à l'église filiale l'eau baptismale à Pâques et à la Pentecôte. Comme cette réserve forme un droit particulier, il faut un indult du Saint-Siège pour l'enlever. On trouve une concession de ce genre dans les actes de la S. C. des Rites (n. 2757) qui est dite *in exemplum non afferenda* [1].

— Ces pratiques de réserve sont peu en harmonie avec nos principes d'égalité.

II. Obligation de baptiser a l'église. — 1° *La loi.* — Elle est formulée dans cette prescription du Rituel : *In privatis locis nemo baptizari debet* [2].

2° *Les exceptions.* — Toute loi souffre des exceptions.

— De fait, le Rituel mentionne le cas de *nécessité* et la demande des *hauts personnages.*

a) Le cas de nécessité. — « *Urgente necessitate,* dit-il, ubique baptizare nihil impedit. »

— Quand se vérifie ce cas de nécessité ?

— La S. C. des Rites l'a reconnu pour les *pays de mission* où il y aurait à parcourir une distance d'environ dix kilomètres : elle autorise dans ce cas le baptême à la maison avec toutes les cérémonies accoutumées, même pour des enfants qui ne sont pas malades (n. 3234, ad III).

Par contre, elle regardait comme un abus de baptiser à la maison avec toutes les cérémonies un enfant que le médecin déclare ne pouvoir être porté à l'église sans inconvénient sérieux, *quando medicus testatur de aliquo periculo inducendi ad ecclesiam* (27 avril 1877, n. 3418, ad 1).

Mais nous devons noter qu'un récent décret de la S. C. des Sacrements (23 décembre 1912) vient d'adoucir l'ancienne discipline : l'Ordinaire peut permettre, en dehors de tout danger, l'administration complète du baptême à la maison, pour tout motif juste et raisonnable.

b) La demande des hauts personnages. — Le Rituel porte : « Nisi forte sint *regum* aut *magnorum principum filii,* id ipsis ita deposcentibus. »

L'exception est de stricte interprétation et ne porte que sur les enfants des rois : on ne peut l'appliquer à des enfants de maisons riches, qui ne sont pas des princes (n. 3418, ad 2).

De plus, il faut une *demande* de leur part, parce que les exceptions sont de stricte interprétation [1].

III. Obligation de baptiser au baptistère. — Le baptistère est le lieu canoniquement destiné pour l'administration du baptême et il n'est pas permis de baptiser à un autel, même orné, sans la permission de l'évêque (S. R. C., n. 3695) ; pour baptiser à la sacristie, il faut, outre la *permission épiscopale,* une *cause raisonnable.* (S. R. C., n. 3104, ad 9).

— J'ai sollicité cette permission en invoquant la rigueur du froid dans nos églises pendant tout l'hiver.

II. L'architecture des baptistères contemporains. — I. Emplacement. — *a)* Il peut être situé *en dehors,* mais tout auprès de l'église, *in baptisterio prope ecclesiam sito,* dit Wernz [2].

b) On peut aussi le placer *dans* l'église, mais à côté d'une porte, *se vicino ad una delle porte* [3].

c) Généralement le baptistère est placé *dans* l'église même, dans la première chapelle du côté de l'évangile, *prope majorem portam ad latus evangelii,* dit encore Wernz.

— Pourquoi cet emplacement de rigueur *auprès d'une porte ?*

— C'est parce que le baptême étant l'initiation à la vie spirituelle, l'enfant n'ira plus loin qu'autant qu'il aura été purifié [4].

II. Dimensions. — L'enceinte du baptistère doit être suffisante pour contenir, outre la cuve baptismale et une crédence, cinq ou six personnes, *ut quinque saltem vel sex personas contineat* [5]. Un *autel* n'est pas de rigueur, mais simplement de convenance [6].

[1] *Cæremoniale parochorum,* n. 34, 1, dans les *Ephemerides liturgicæ,* 1908, p. 343. — Ferraris, *Bibliotheca,* art. *Baptisterium,* n. 7-9. — Catalanus, *Rit. Rom.,* t. II, tit. II, § 2, n. 19. — D. Macri, *Hierolexicon,* in-4°, Bononiæ, 1765, t. I, v° *Baptisterium.* — *Ami* 1900, p. 911.

[2] Rituale Rom., tit. II, c. 1, n. 29. — S. R. C., n. 3418.

[1] Clem. un. h. t. (III, 15).

[2] Wernz, *Jus Decretalium,* 1908, t. III, n. 520.

[3] *De sacra Visitatione apostolica,* 1904, p. 72, n. II, 1.

[4] Pierret, *Manuel d'archéologie pratique,* n. 165. — Barbier de Montault, *Traité pratique,* t. I, p. 106, n. 3.

[5] *Cæremoniale paroch.,* n. 34, 7.

[6] B. de Montault, *ibid.,* n. 5.

III. Clôture du baptistère. — 1° *Son obligation.* — « Baptisterium, dit le Rituel, sit *cancellis circumseptum* [1]. »

2° *Mode de clôture.* — Les canonistes exigent ou bien une *grille* de fer de *deux* mètres de hauteur fermée à clef, ou un chancel en bois tourné surmontant une muraille s'élevant à la même hauteur et fermant de la même manière.

— Dans les paroisses où l'on ne peut avoir cette grille, on se contente de la serrure qui existe sur la cuve baptismale [2].

IV. Décoration du baptistère. — 1° *Obligation.* — Le Rituel exige qu'il soit orné décemment, *decenter ornatum.*

2° *Mode de décoration.* — Les canonistes demandent au moins des murs peints en blanc : « L'interno *addobato in bianco,* se non e altrimenti bene decorato, » dit le programme de la Visite pour Rome.

— Le Rituel demande aussi, *ubi commode fieri potest,* une image de saint Jean baptisant Notre-Seigneur [3].

— Voilà le minimum exigé. Rien n'empêche de faire davantage, et nombreux sont les exemples d'anciens baptistères qui peuvent servir de modèle pour une riche décoration.

V. La cuve baptismale. — 1° *Matière.* — Le Rituel demande une matière *étanche* et *solide,* sans spécifier laquelle : *baptisterium sit materia solida, quæ aquam bene contineat.*

S. Charles exigeait la pierre, *ex lapide confectus,* et la Visite pour Rome exclut toute pierre poreuse, *vasca di pietra non porosa;* mais on peut aussi prendre l'*airain* ou toute autre *matière solide* qui *contient l'eau sans la décomposer,* l'or, l'argent, etc.

2° *Forme à lui donner.* — S. Charles demande la forme circulaire, *formæ rotundæ;* mais rien n'empêche d'imiter l'antiquité et de faire une cuve baptismale ovale, en forme de tombeau, etc.

3° *Le support de la cuve.* — S. Charles exige un support orné, *cum pede pariter decoro.*

4° *Mode de fermeture de la cuve.* — *a) Le couvercle.* — Toute cuve baptismale doit être munie d'un couvercle permettant de la fermer de manière à éviter la poussière et tout ce qui peut contaminer l'eau baptismale qui y est à demeure. « Baptisterium, dit le Rituel, sit ita obseratum, ut *pulvis* vel *aliæ sordes* intro non penetrent. »

Quand on le peut, on remplace le couvercle vulgaire par un ciborium, comme cela se faisait dans l'antiquité ; mais cela est purement facultatif, *coperchio o ciborio,* dit la Visite romaine de 1904.

b) La clef. — Elle est de rigueur, d'après le Rituel : *sera et clave munitum.* Tout le monde en convient.

[1] Tit. II, c. I, n. 30.

[2] *De sacra Visitatione apostolica.* 1904, p. 72, n. 11, 13. — *Cæremoniale parochorum,* n. 34, 7, *Ephemerides liturg.,* 1908, p. 344. — Wernz, *Jus Decretalium,* t. III, n. 520.

[3] Rituale Rom., tit. II, cap. I, n. 30. — *De Sacra Visit. apost.,* 1904, p. 72, n. 5 et 12. — Wernz, *Ibid.*

— C'est de toute évidence, si l'on veut protéger l'eau baptismale contre les profanations toujours possibles [1].

c) La décoration du couvercle. — Si le ciborium est orné de sculptures ou de peintures de valeur, on peut s'en contenter. Dans le cas contraire, il faut un conopée au moins de toile blanche ; il peut être de matière plus précieuse pour orner davantage les fonts et en même temps les protéger contre la poussière.

5° *Emplacement de la cuve baptismale.* — Le sol de la chapelle des fonts est de niveau avec le pavé de la nef : c'est la seule chapelle où l'on ne monte pas. Mais au milieu, autour des fonts, on creusera un espace circulaire ou octogone, auquel on descendra par une ou plusieurs marches et qui sera assez ample pour contenir le prêtre, le porteur de l'enfant et les parrain et marraine. Benoît XIII tenait tellement à ce rite qu'il fit modifier dans ce sens le baptistère de Saint-Pierre de Rome, qui a maintenant deux marches pour descendre à la cuve de porphyre [2].

VI. La piscine des fonts. — 1° *Sa nécessité.* — Elle découle de la nature même de la matière du baptême, qui consiste dans de l'*eau versée sur la personne :* d'où nécessité de recueillir le liquide d'une manière quelconque pour éviter une profanation.

2° *Sa forme.* — Toute liberté est laissée sur ce point. On conseille de partager en deux la cuve baptismale : l'une des parties renferme l'eau baptismale, et l'autre une cavité dans laquelle tombe l'eau que l'on vient d'employer et qui est conduite dans un récipient souterrain au moyen d'une canalisation.

— On peut aussi présenter un plat plus ou moins orné que le célébrant ou son assistant tient sous la tête du baptisé et dont on verse le contenu dans la grande piscine de l'église [3].

(A suivre).

L' « AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Un romantisme utilitaire. *Etude sur le mouvement pragmatiste,* par René Berthelot, membre de l'Académie de Belgique. In-8 de 416 p., 7 f. 50. — **Morale et Moralité.** *Essai sur l'intuition morale,* par Paul Sollier. In-12 de 204 p., 2 f. 50. — Paris, Alcan.

Eléments de psychologie expérimentale, par M. P. J. de la Vaissière, S. J. In-8 de XIV-381 p., reliure anglaise, 5 f. — **Le Matérialisme et la Science,** par l'abbé A. C. E. Fournier et Maurice Thouvenin, docteur ès-sciences. In-16 de 68 p. — Paris, Beauchesne.

[1] Rit. Rom., tit. II, c. I, n. 30. — *Cæremoniale parochorum,* n. 34, 2-5. — *De Sacra Visit.,* p. 72-73.

[2] Barbier de Montault, *Traité pratique de la construction des églises,* t. I, p. 106.

[3] *De Sacra Visitatione apostolica,* p. 72, 1. — *Cære-*

Précis de Philosophie, Tome I : *Psychologie,* **par L. Levesque, prof. au Grand Séminaire de Coutances. — In-8 de x-595 p., 5 f. — Paris, J. de Gigord.**

Principes du beau, **par Edouard Vendéen. — In-16 de 248 p., 3 f. — Paris, Bloud.**

Physiologie de l'esprit, **par le Dr Surbled. In-8 de 273 pages. — Les Défenses vitales.** *Les fonctions protectrices,* **par les Drs Louis et Paul Murat. In-12 de 199 p., 3 f. — Paris, Maloine.**

I. — M. René Berthelot, dans ce volume qui est le premier d'une série à continuer, étudie spécialement deux pragmatistes : Nietzsche et Henri Poincaré.

Ni Nietzsche ni Henri Poincaré ne se sont qualifiés pragmatistes : le premier, parce que ce mot, à l'époque où il sombra dans la folie, n'avait pas fait encore la fortune que l'on sait ; le second, parce qu'il ne s'inféodait à aucun système philosophique.

L'un et l'autre toutefois se rattachent, le premier du côté artistique, le second du côté scientifique, à la réaction antirationaliste dont le pragmatisme est une formule radicale.

Du pragmatisme lui-même il y a bien des variétés : un écrivain américain en a pu compter, en 1908, jusqu'à treize types différents. Mais, sous ces formes changeantes, se cache un fond identique : une conception de la vérité qui, sans être la négation formelle de la vérité comme c'est le cas chez les sceptiques, revient au même, en ce sens que ce mot de vérité perd le sens que les philosophes lui prêtent d'ordinaire. La vérité, pour les pragmatistes, n'est plus affaire d'intelligence, mais d'action ; sa valeur ne se réfère plus à la théorie, mais à la pratique. C'est l'action, c'est la pratique, c'est la vie qui crée les vérités particulières et l'idée de vérité en général. Est vrai ce qui s'adapte mieux à l'action, à la pratique, à la vie, ce qui satisfait le plus complètement l'ensemble de nos besoins.

Il y a un pragmatisme intégral, pour qui ce concept de vérité doit s'appliquer à toutes les vérités, de quelque ordre qu'elles soient (c'est le pragmatisme de W. James, le nom le plus retentissant de cette doctrine ; c'est le pragmatisme aussi de Nietzsche) ; — et il y a des pragmatismes restreints, en nombre indéfini, suivant que leurs tenants ne font l'application de ce concept de vérité qu'à tel ou tel ordre de vérités particulières, comme on verra dans un instant.

A la base du pragmatisme artistique de Nietzsche, il y a, — d'abord le romantisme allemand (ce qui explique le titre de l'ouvrage), l'idée de vie que le romantisme concevait comme le principe de toute réalité et qu'il opposait à la notion mécaniste et intellectuelle du XVIIIe siècle, — et puis l'utilitarisme français et l'utilitarisme anglais, l'idée d'utilité vitale et d'utilité sociale préconisée par Darwin et Spencer.

Chez Henri Poincaré, le pragmatisme n'est plus intégral, mais fragmentaire : l'illustre savant applique le concept pragmatiste non plus à toute vérité, mais seulement à certaines notions, à certaines théories mathématiques et physico-mathématiques.

En géométrie, par exemple, nous avons la géométrie euclidienne, qui étudie seulement une forme particulière de l'espace et qui a été la seule pratiquée jusqu'au cours du XIXe siècle où l'on a vu des savants comme Lowatchewsky et Riemann construire des géométries non-euclidiennes basées sur des axiomes qui sont la négation même de nos axiomes de la géométrie euclidienne. De ces diverses géométries, laquelle est la plus vraie ? — Question oiseuse, dit H. Poincaré : une géométrie ne peut pas être plus vraie qu'une autre ; elle peut seulement être plus commode. Dans l'une comme dans l'autre, les axiomes ne sont que des conventions, des propositions que l'on admet parce qu'elles facilitent l'étude et donnent des résultats pratiques. Parlez de « commodité », soit (c'est le mot qui revient le plus souvent sous la plume de H. Poincaré), mais de « vérité », non pas. L'espace euclidien n'est qu'un cadre créé par notre raison ; et nous pouvons l'échanger contre un autre si cet autre se montre plus commode. — C'est de la même façon que notre système métrique est plus commode que le système anglais de mesures ; mais vous n'imaginerez pas de dire qu'il est plus vrai : il n'est ni plus vrai ni plus faux : ces mots de vérité et d'erreur n'ont rien à voir ici.

De même en physique, à côté des lois naturelles plus ou moins vérifiables, il en est d'autres qui ne le sont pas, qui ne sont imposées ni par l'expérience ni par des raisons logiques *à priori* (le principe d'inertie, par exemple). Si les savants préfèrent ces principes à d'autres, ce n'est pas parce qu'ils sont vrais, mais simplement pour des raisons de commodité.

H. Poincaré n'appliquait ce concept pragmatiste qu'à certaines vérités scientifiques. D'autres sont venus ensuite qui, renchérissant comme font volontiers les disciples, et déformant en la généralisant la pensée du maître, ont prétendu l'appliquer à toutes les vérités scientifiques, quelles qu'elles fussent, et faire de ses remarques le fondement d'une logique nouvelle des sciences.

Quittant le terrain scientifique, il y aurait à étudier le pragmatisme des modernistes : — chez le révérend anglican Campbell, le plus couru des théologiens anglicans d'aujourd'hui : pour lui, la vérité religieuse c'est ce qui correspond le mieux aux besoins vivants de notre âme ; et, partant de cette définition, il est amené soit à abandonner la plupart des articles de foi traditionnels de son Eglise, soit plutôt à les interpréter dans un esprit qui est à peu de chose près celui de l'idéalisme hégélien ; — chez M. Loisy, pour qui la vérité religieuse évolue et reste toujours *in fieri* dans l'Eglise vivante, dans l'âme des fidèles, s'adaptant au changement des temps et satisfaisant ainsi les besoins les plus profonds de la vie spirituelle (mais Loisy, pragmatiste en religion, en matière de vérité de « foi », n'est rien moins que pragmatiste, au contraire, quand il s'agit de vérité « historique » et « scientifique » : là-dessus il n'entend plus plaisanterie) ; — chez M. Ed. Le Roy, dont le pragmatisme n'est plus seulement religieux, mais universel et s'applique à la vérité scientifique, à toutes les vérités scientifiques, comme à la vérité religieuse, travaillant à coordonner les idées de Bergson (pragmatisme psychologique et biologique) avec celles de Poincaré, les généralisant sans mesure les unes et les autres, et s'efforçant d'y relier les conceptions de M. Loisy sur le rapport de la vérité religieuse à la vie religieuse, ce qui l'a amené, comme on sait, à une théorie nouvelle du dogme.

Mais M. R. Berthelot réserve sans doute l'étude

moniale par., n. 34, 6 (*Ephemerides,* 1908, p. 343). — Santi-Leitner, *Prælectiones juris canonici,* Ratisbonæ, 1898, t. III, p. 445, n. 8. — Cl. Marc, *Institutiones morales,* 1906, t. II, n. 1481. — Lehmkuhl, *Theologia moralis,* t. II, n. 68. — D'Annibale, *Summula theologiæ moralis,* t. III, n. 276. — A. Bulot, *Compendium theologiæ moralis,* 1905, t. II, n. 273. — Wernz, *Jus Decretalium,* t. III, n. 730. — Devoti, *Institutiones canonicæ,* lib. II, § 34. — Krauss, *Real-Encykl.*, v° *Taufkirche.* — De Luca, *Prælectiones juris ecclesiastici,* Romæ, 1898, *De rebus ecclesiasticis,* p. 85, n. 32. — Ojetti, *Synopsis rerum moralium,* Romæ, 1899, v° *Baptismus,* p. 34. — Hinschius, *Syst. de k. K.*, t. IV, p. 36.

de ces diverses formes du pragmatisme religieux pour un nouveau volume, qui sera le bienvenu. Son travail est purement objectif, ce qui est une qualité ; il est, par ailleurs, très fouillé, solidement appuyé et pénétrant. — M. René Berthelot est fils du fameux chimiste ; et son volume reproduit partiellement un cours libre professé en Sorbonne.

II. — *Morale et Moralité:* série de leçons faites à l'Université Nouvelle de Bruxelles en 1911 (Université libre, comme on sait, mais libre penseuse).

Pour M. Sollier, il n'y a pas de morale, la morale étant entendue au sens de lois, règles, conventions réglant les devoirs des hommes dans la société : cette morale-là, ni la biologie n'en contient les germes, ni la sociologie n'en explique les préceptes, ni la métaphysique n'en démontre les principes, ni la religion n'en justifie les obligations.

Mais il y a une *moralité,* ou « tendance de l'homme à sentir la nécessité de ces devoirs et l'obligation de s'y conformer dans sa conduite ». Et cette moralité se rattache à une « intuition naturelle, qui prend elle-même ses racines dans l'affectivité normale de l'espèce et de l'individu ». Elle est donc notre œuvre, une œuvre purement humaine, et même animale, puisqu'elle a son premier fondement dans la partie émotive de notre être et plonge « de profondes et lointaines racines dans l'animalité » (p. 135) : « des sentiments moraux complets se rencontrent déjà chez certains animaux supérieurs, commensaux de l'homme et participant étroitement à son existence. » De devoirs envers Dieu ou envers nous-mêmes il n'est pas question dans ce système : — « L'homme n'a de devoirs qu'envers les autres hommes. Il n'en a envers lui-même que s'il est au milieu d'eux. Quant aux devoirs envers des dieux, ce sont des devoirs qu'il s'est créés lui-même et qui, par conséquent, ne sont pas des devoirs, car ils sont fictifs et conventionnels et ne correspondent pas à des rapports réels de l'homme avec des dieux » (p. 202). — Ces idées sont exposées avec un réel talent.

III. — La Psychologie expérimentale a prétendu, dans le dernier quart du XIXe siècle, se détacher, comme science spéciale, de la Psychologie rationnelle. Et elle s'est développée en effet avec une abondance extraordinaire ; elle a accumulé une multitude d'observations de détail qui doivent être prises en considération. Mais tout cela ne fait pas qu'elle soit une science autonome ; et il ne faut pas perdre de vue (comme le rappelait naguère avec autant d'énergie que de précision métaphysique Mgr Elie Blanc, *Pensée contemporaine,* décembre 1910) que toutes ses introspections ne constituent qu'un chapitre préliminaire de la psychologie et préparent la psychologie comme toute autre description prépare la science correspondante. Et quant à ses observations sur les fonctions des organes ou sur certains caractères physiques de ce fonctionnement, tout cela pourra fonder une sorte de physiologie humaine qu'on pourra associer utilement à la psychologie, de même qu'on y associe les autres sciences médicales, — rien de plus.

Sous le bénéfice de cette remarque, nous pouvons maintenant reconnaître qu'il est bon que, de temps en temps, des professionnels se dévouent à résumer, à l'usage du public, la multitude des monographies de détail. Il y a des résultats acquis qu'il faut dégager, synthétiser, dont il faut dresser le bilan.

C'est ce que vient de faire le P. de la Vaissière. Il intitule son livre *Eléments*. Eléments en effet, si l'on regarde à la brièveté de l'exposé et à la clarté parfaite qui le rendra aisément accessible même à de jeunes étudiants. Mais ce sont des éléments qui reposent sur une rare ampleur d'observation, qui ne laissent sans réponse aucune des questions posées par la psychologie expérimentale, et qui, grâce à la richesse et à la précision des références bibliographiques, permettent aux maîtres de pousser leurs recherches aussi loin qu'il est possible de le faire dans l'état actuel de la science. C'est vraiment un bilan.

Et puis surtout, sur bon nombre de ses devanciers, chez qui l'idée directrice s'inspire de doctrines contestables ou bien, sous prétexte d'attitude « scientifique, » fait totalement défaut, le P. de la Vaissière a cet avantage de suivre une direction d'esprit nettement spiritualiste.

Un bref chapitre préliminaire (25 pages) traite de la Psychologie animale à seule fin de montrer qu'il n'y a pas discontinuité entre la vie sensitive chez l'homme et chez la bête.

Puis, en deux livres, la Psychologie humaine : 1° Psychologie *analytique,* ou étude des lois des éléments psychiques : vie sensitive et vie intellectuelle (touche aux questions les plus délicates des phénomènes anormaux de l'intelligence et de la sensibilité) ; — 2° Psychologie *synthétique,* ou étude des différentes combinaisons que peuvent donner les groupements des éléments psychiques pour former les différents types psychiques humains.

Celle-ci à son tour se subdivise en psychologie *individuelle* et psychologie *collective :* — la première est envisagée à l'état *statique* (éléments du caractère, ses combinaisons ; le criminel-né) ou à l'état *dynamique* (lois générales de l'évolution des personnalités humaines ; règles selon lesquelles l'homme lui-même peut former son individualité psychique, soit morale soit intellectuelle ; le problème de la grâce actuelle) ; — la seconde, ou science des phénomènes psychiques qui dépendent d'une communauté d'individus, détermine 1° les lois des collectivités, et 2° les caractères psychiques distinctifs des différentes collectivités.

Ce simple aperçu, malgré sa rapidité, laisse entrevoir assez quels services ce livre peut rendre à quiconque s'occupe d'éducation ou de direction. Il sera en bonne place dans toutes les bibliothèques de Séminaires. D'ailleurs c'est au contact de jeunes clercs qu'il a été mûri : l'auteur est professeur au scolasticat de Jersey.

IV. — Dans *Le Matérialisme et la Science,* MM. Fournier et Thouvenin répondent à ces deux objections : 1° que la Science a réfuté la Révélation, et 2° que « la Science ne nie pas le miracle *a priori,* elle a reconnu *a posteriori* que devant elle aucun miracle n'arrive » (formule due à Littré).

De bonnes choses dans ces pages ; un certain appareil scientifique, qui n'est pas toujours la limpidité même, mais que nos confrères de l'enseignement sauront tirer au clair. — P. 66, on nous dit que les Pères du Concile du Vatican n'auraient pas défini l'infaillibilité du Pape si cette infaillibilité « avait pu être en quoi que ce soit compromise par l'affaire Galilée. » Mais non ! il n'y a pas à parler de compromissions ici. La question qui se pose devant les Pères du Concile, c'est celle-ci : la vérité à définir est-elle contenue *in Verbo Dei scripto vel tradito?* Si elle y est contenue, aucune parole humaine, d'historien ou de physicien ou de naturaliste, ne peut aller contre.

V. — La *Psychologie* de M. Levesque, bien qu'elle nous vienne d'un professeur de Grand Séminaire, est adaptée aux programmes du baccalauréat de l'enseignement secondaire. Elle fait une grande part à la psychologie expérimentale, à la méthodologie scientifique, à la sociologie, puisque

telles sont les exigences des programmes ; large part aussi à l'historique des problèmes et même à quelques vues d'ensemble sur les grandes écoles, puisque aujourd'hui l'histoire de la philosophie ne s'enseigne plus séparément. Mais on sait, d'autre part, que ce n'est pas M. Levesque qui perdra jamais de vue que le but essentiel à poursuivre, dans nos cours de philosophie, c'est la formation de l'esprit et l'affermissement des convictions solides ; et les principes de la philosophie traditionnelle s'harmonisent ici très heureusement avec l'érudition la plus avertie.

Ce volume ne répond qu'à la Ire partie du programme officiel, *Psychologie*. Restera à traiter, dans un volume suivant (et peut-être dans deux), de la logique, de la morale et de la métaphysique. Autrefois nos Manuels étaient plus courts ; aujourd'hui on veut beaucoup plus de développement. Et il faut reconnaître que, dans ce volume de M. Levesque, les plans, les sommaires, les indications de sujets de dissertations, la variété des caractères typographiques, les manchettes majuscules, le renvoi des citations en note facilitent singulièrement l'étude et l'assimilation rapide de toutes ces données. Tous nos maîtres certainement devront prendre connaissance de ce *Précis*.

VI. — *Principes du beau* est le premier ouvrage de son auteur. M. Ed. Vendéen ne se réclame d'aucune école ; il a étudié seul le problème auquel il s'est attaché ; il est au surplus dépourvu de toute tendresse pour les esthéticiens : — « Les ouvrages d'esthétique, dit-il, ne sont que tissus d'erreurs... J'aurai soin de ne point donner, comme la plupart des esthéticiens, dans le galimatias et l'équivoque » (p. VII, p. 12). Il distingue onze espèces générales de beau, alors que les esthéticiens n'en ont distingué que trois ou quatre. Il leur reproche encore de n'avoir « point voulu voir que le beau est un composé de différentes sortes de beautés : Le beau de l'homme, par exemple, s'en *(sic)* compose de sept sortes ; le beau littéraire, de dix. » Etc., etc. Il y a une belle candeur dans ces pages, un peu d'inexpérience, mais un sens esthétique d'une essence rare, et une incontestable élévation d'âme.

VII. — Cette alliance de mots : *Physiologie de l'esprit*, surprend au premier abord, parce que l'on s'est habitué à restreindre l'acception de ce mot *physiologie* à la description, à la connaissance de l'organisation matérielle des êtres vivants ; et c'est bien en ce sens que l'entendent les matérialistes, quand ils viennent nous dire que la psychologie n'est qu'un chapitre de la physiologie.

Mais, étymologiquement, le mot *physiologie* signifie étude ou science de la nature, ou plutôt d'une nature : par conséquent il peut s'appliquer à tout objet vivant dont on veut faire une étude spéciale.

C'est de cette licence qu'use le Dr Surbled. Il reprend aux matérialistes ce terme de *physiologie* dont ils ont abusé. Et, tandis qu'ils ont prétendu expliquer tous les actes psychiques par le jeu des neurones corticaux ou le mécanisme cérébral, éliminant ainsi « l'esprit » d'une « physiologie » qui lui est consacrée, le Dr Surbled, lui, a voulu écrire une *Physiologie de l'esprit* où la psychologie ne soit pas moins interrogée et écoutée que la neurologie : — « Nous connaissons très mal le cerveau, dit-il, nous connaissons très bien l'esprit et ses facultés. Pourquoi irions-nous déraisonnablement sacrifier le connu à l'inconnu, la psychologie certaine à une cérébrologie encore douteuse ? » Il met à son œuvre, dit-il encore, tout son cœur, toutes ses facultés (y compris la faculté polémique, qui se déploie longuement, très longuement dans ce volume), — rappelant, pour sa « justification », le mot de Pascal : « Il faut aller à la vérité *avec toute son âme* ».

VIII. — *Les Défenses vitales*, ou *fonctions protectrices*, sont un simple extrait du volume publié par les mêmes auteurs au printemps de 1912 sous ce titre : *Les Merveilles du corps humain*. Le volume lui-même a paru à la librairie Téqui ; les auteurs ont tenu à ce que cette section des défenses anatomiques et physiologiques, qui est très technique et qui mérite d'intéresser hautement le corps médical, figurât au catalogue de la librairie médicale Maloine. Voilà qui est fait. Nous rappelons que le volume complet, avec ses 890 pages, ne coûte que 6 fr. (libr. Téqui), tandis que les 199 pages de l'extrait qui vient de paraître en librairie scientifique sont cotées 3 fr.

Guillaume-Joseph Chaminade, *fondateur des Marianistes (1761-1850)*, **par H. Rousseau, marianiste. — In-12 de XVII-392 p., 3 f. 50. — Paris, Perrin.**

Marie-Thérèse-Charlotte de Lamourous *fondatrice de la Miséricorde de Bordeaux (1754-1836)*, **par A. Giraudin, prêtre de St-Sulpice, supérieur du Grand Séminaire. — In-12 de 185 p., 2 f. — Bordeaux, Imprimerie L. Delbrel.**

Ces deux monographies qui paraissent presque en même temps, l'une à Paris, l'autre à Bordeaux, se rejoignent par plus d'un point, puisque Mlle de Lamourous fut la fille spirituelle de M. Chaminade et que celui-ci, à ce titre, eut une part décisive dans la fondation de la Miséricorde.

I. — M. Chaminade fut un des grands ouvriers de la reconstruction religieuse en France au lendemain de la Révolution, et déjà au plus fort de la Révolution. Il avait pu rester à Bordeaux, ville alors très antirépublicaine, tout le temps de la Terreur. Ce n'est qu'à la fin de 1797 que le coup d'Etat du 18 fructidor (4 septembre 1797) le contraignit à l'exil : le coup avait été soudain, il n'eut pas le temps de le parer, et le décret d'expulsion lui fut notifié à son domicile même. Il se réfugia en Espagne, à Saragosse ; et c'est là, aux pieds de Notre-Dame del Pilar, que sa vie s'illumine par avance et que Dieu lui révèle sa mission d'apôtre de Marie. C'est ce sanctuaire, célèbre entre tous, la *Santa Capilla*, qui a été son Manrèse. Longtemps après, résumant dans un entretien avec ses premiers religieux les impressions des heures bénies passées aux pieds de la Vierge de Saragosse, il dira : — « Tels je vous vois, tels je vous ai vus longtemps avant la fondation de la Société. »

Il rentre en France en septembre 1800 ; et dès le 8 décembre suivant, nous le trouvons, à Bordeaux, à la tête d'un groupe de jeunes gens dont il a fait non seulement ses disciples, mais déjà ses collaborateurs : ce sont les premières unités de la troupe d'élite qu'il va mettre au service de Notre-Seigneur sous les auspices de la Vierge Marie. C'est le berceau de la Congrégation de Bordeaux, qui pendant trente ans et jusqu'à la Révolution de Juillet sera pour la région bordelaise un foyer de vie chrétienne et d'apostolat aussi intense que l'était à la même époque la célèbre Congrégation (de Paris), objet, pour les libéraux d'alors, d'un effroi si comique mais si justifié.

Vers la même date (automne de 1800 et janvier 1801), il jette, de concert avec Mlle de Lamourous, les fondements de la Miséricorde de Bordeaux, pour les filles repenties. On lui confie aussi l'administration du diocèse de Bazas ; il reprend, à Bordeaux, ses fonctions de pénitencier, et dépense,

à la réconciliation des prêtres assermentés, les mêmes trésors de miséricorde et de délicate dextérité dont il a déjà donné la mesure en 1795 et 1796. Il est à la disposition des fidèles, chaque jour plus nombreux, qui réclament les secours de sa direction spirituelle. Il aide ses confrères à donner des missions dans leurs oratoires, quoiqu'il en ait un déjà à desservir personnellement.

C'est une merveille qu'il ait pu soutenir, et dans la dure indigence où il se trouvait à son retour d'Espagne, un labeur aussi absorbant. Le gouvernement impérial prend (4 novembre 1809) un arrêté de suppression contre la Congrégation de Bordeaux comme contre les autres. On continue à vivre, à agir comme on peut. En 1814, de nouveau on reparaît au grand jour. En 1816, c'est, avec le concours de Mlle Adèle de Trenquelléon, la fondation des Filles de Marie. Et, en 1817, la fondation de la Société de Marie de Bordeaux, qui est l'œuvre capitale de M. Chaminade et dont le développement va désormais absorber le reste de sa vie.

De cette vie les dix dernières années (1841-1850) ont été un temps d'épreuves extrêmement crucifiantes. Epreuves non seulement intérieures, qui lui venaient d'une conscience torturée par le scrupule ; mais épreuves du dehors aussi, qu'il eut à subir de la part des siens. De ses difficultés avec ses Assistants et avec le nouveau Supérieur général à qui il dut céder la place, le biographe d'aujourd'hui nous trace un exposé qui, dit-il, diffère partiellement de celui qu'on avait pu lire dans l'ouvrage du P. Simler (Supérieur général de la même Société) ; il a eu à sa disposition des renseignements que le P. Simler ne possédait pas. Peut-être. Il nous semble toutefois que le récit du P. Simler nous laissait mieux lire à travers l'âme de M. Chaminade. Au surplus, ni l'un ni l'autre récit ne donnent une impression de clarté parfaite. Il y a ici, en jeu, des questions d'une extrême délicatesse et complexité, dont la pleine intelligence appellerait des éclaircissements multiples. Ces éclaircissements, je comprends qu'on ne pouvait nous les fournir ici. Mais, dans un livre destiné comme celui-ci au grand public et à qui le seul nom de son éditeur assure une très vaste diffusion, peut-être eût-il mieux valu ne rien dire du tout et passer sous silence ce chapitre final de la vie de M. Chaminade. On nous en dit ou trop; — ou trop peu [1]. — Les œuvres de M. Chaminade se sont développées et ont porté, par toute l'Eglise, des fruits qui constituent une preuve suffisante qu'elles ont été voulues de Dieu et que leur fondateur était un homme de Dieu.

II. — Mlle de Lamourous (dont la cause est introduite, nous écrit M. Giraudin) a été, on vient de le voir, sous la direction de M. Chaminade, la fondatrice de cette œuvre de la Miséricorde qui, née à Bordeaux, a rayonné ensuite au loin et a été érigée par le Saint-Siège en Congrégation religieuse (Bref laudatif en 1865 ; Approbation définitive en 1880). C'est une délicieuse vie. Ce fut une grande chrétienne que cette demoiselle (en attendant que nous puissions lui donner le titre de Sainte) ; mais c'était aussi une charmante Française, et, ce qui met le comble à ses attraits, une Bordelaise pur sang. Traquée pendant la Terreur, elle a trouvé, à mainte reprise, pour échapper aux bourreaux ou pour y soustraire ses amis, des trucs qu'on n'imagine qu'à Bordeaux.

Elle était la simplicité même, et elle a donné une fois de plus la preuve qu'il n'y a rien de plus fin et de plus habile que la simplicité des enfants de Dieu (la simplicité de notre B. Jeanne d'Arc, par exemple).

Elle était d'une franchise bien faite pour dérouter toutes les roublardises de la prudence humaine. On nous cite, de ses années de jeune fille, un trait vraiment rare et qui montre quelle ouverture de cœur régnait entre elle et sa mère : c'est qu'elles s'étaient mutuellement prises comme directeur de conscience : la jeune fille écrivait ses confessions, les montrait à sa mère qui les approuvait ou souvent les modifiait comme exagérées, avant que l'aveu en fût porté au prêtre (la jeune fille était, à cette époque, fort portée au scrupule) ; et, de son côté, la mère faisait sa fille confidente des embarras de sa conscience.

Elle était enfin la miséricorde ; et, malgré la révolte instinctive de sa nature délicate à la pensée de se trouver en contact avec ces pauvres créatures déchues, à peine eut-elle mis le pied dans la petite maison où une de ses amies venait de réunir les quinze premières pénitentes de l'Œuvre naissante, voilà qu'à l'instant sa répugnance disparaît pour faire place à un contentement, à un calme d'une essence nouvelle et toute divine. Elle est conquise du premier coup ; et du premier coup elle conquiert ses nouvelles clientes : elle a su, depuis, que, dès ce moment-là, dès sa première visite, ces filles s'étaient dit entre elles : — « Ah ! en voilà une qui viendrait bien à bout de nous ! » Et aux visites suivantes, à peine entrée dans la maison : — « Voilà Mlle de Lamourous ! Voilà Mlle de Lamourous ! » Et toutes de l'entourer : — « Bonjour, bonjour, mes enfants », disait-elle en leur serrant les mains. — « Je ne me reconnaissais plus », avouait-elle plus tard.

Il faut lire ce livre. C'est une belle page, aussi captivante que touchante, de l'histoire des miséricordes divines, de l'histoire de la charité dans l'Eglise de France au XIXe siècle. — Et déjà le portrait de Mlle de Lamourous, qui est en tête de ce livre (et que l'on a reproduit aussi dans la vie de M. Chaminade), vous dira quantité de choses.

[1] Voir, dans le même sens, la réserve formulée par M. Degert (prof. aux Facultés libres de Toulouse) dans *Bulletin* de Toulouse, janv. 1913 :

« Peut-être souhaiterait-on que l'admiration constante du disciple eût distribué un peu moins parcimonieusement la lumière sur les épreuves qui assombrirent les dernières années de son héros. Il y a là des incidents pénibles, je le veux bien, mais leur multiplicité et leur fréquence ne nous semblent pas trouver une explication suffisante dans la psychologie des adversaires de M. Chaminade. »

La Société religieuse fondée par M. Chaminade, les Marianistes, ont entrepris récemment une grande œuvre d'éducation au Japon. Nous sommes heureux, à ce propos, de signaler à nos lecteurs une plaquette, élégamment illustrée de nombreuses photogravures d'indigènes, parue cette année 1913 à Nivelles (Belgique) sous ce titre : *A ses amis et bienfaiteurs l'Ecole Apostolique indigène d'Urakami (Japon)*, Nivelles, imprim. Havaux-Houdard, in-8 de 24 p. (S'adresser, pour plus amples renseignements, au R. P. Lebon, procureur des Missions des Marianistes au Japon, à Nivelles).

LITURGIE

Q. — Des personnes pieuses assistant à une messe chantée, pendant laquelle se dit, à un autel latéral, une messe basse, tiennent à l'endroit de cette dernière des attitudes diverses. Les unes se prosternent à l'élévation ; d'autres restent assises ou se contentent d'incliner la tête ; de même à la bénédiction. L'*Ami* rendrait service en indiquant les règles liturgiques à suivre à ce sujet.

R. — Le cas proposé est analogue à celui de l'office de chœur chanté pendant qu'on dit une messe basse à un autel latéral, et les règles données pour l'un sont valables pour l'autre.